١ الأعضات
٢ حلیة الملکوت
٣ رسالهٔ اسامی ادله

کتابخانهٔ آستانقدس

اسم کتاب مجموعه
مصنف / مؤلف میرداماد وغیره
خطی / چاپی نسخ مختلف السطر
سال چاپ یا تحریر ۱۲۱۵ ـ ق عدد اوراق ۷۳
جزء کتب جنگ و مجامیع شماره
شمارهٔ عمومی ۹۸۰۴ شمارهٔ قبض
واقف خان بابا مشار تاریخ وقف اردیبهشت ۱۳۴۶
طول ۲۱ عرض ۱۴/۸ گنجه

میکروفیلم تهیه شد
بازبینی شد ۱۳۵۳
سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازبینی شد

المراد بالعضالات [illegible] الوجودات [illegible]

الطبائع [illegible] الوجودات [illegible] منفصلة

[illegible]

١ - رسالة الاعضالات تأليف ميرداماد

در رياضى

٢ - خلصة الملكوتية . تأليف ميرداماد

٣ - رسالة التسامح ادلة السنن . تأليف محمد بن المعصوم الرضوى

در آداب وسنن

سال ١٣٤١ خورشیدی بازبینی شد [illegible]

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی تاریخ
٢٨ محرم الحرام ١٣٢٨ ه [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نقتى

والاعتصام بالعزيز الحكيم بعد الحمد لله والصلوة على عباده

المصطفين فيا ولدى الروحانى ويا حبيبى العقلانى يا شرف

آل خاتون ويا من هو بقريحته الشاهقة الملكوتية لكل علم

غامض قانون دقال الله الى قصيا المعادج فى النشأتين

ولقاك الله نضرة العيش على قصوى المدادج فى العالمين

اقر الله اعيننا بمشاهدة جمالك وسقانا كاسا دهاقا

من رحيق وصالك لا تلهين سرك اللطيف عن التدبر فى

هذه الاعضالات العويصة التى كسا ير نظائرها من

العويصات الداهية الشاجية والمعضلات الساحية

الساطية فى فنون العلوم وافانين الصناعات كان فك

وقد تمها وحل عقدها امرا مهونا فى الاعصار والدهور

مزمنا

کتابخانه آستان قدس
ویژه خطی

برهنّا وشنّا مضمونا للافهام والعقول من قبلنا والله
سبحانه قد يسّرنا للقصية عنها والقول الفصل فيها بجميل
منّه واكرامه وجزيل فضله وانعامه ذلك فضل الله يؤتيه
من يشاء والله ذو الفضل العظيم

قد برهن اقليدس في خامس عشر ثالثة الاصول على انّ زاوية
حدبة الدائرة والخط المماس ايّاها اصغر من كلّ حادة
مستقيمة الخطين ويلزم من ذلك ان تكون زاوية ما
حدبيّة بعينها من تلك الحدبيات تتعاظم الى غير نهاية بتعاظم
الدائرة المماسّ لها ذلك الخط لا الى نهاية وتتصاغر حادّة
ما بعينها من تلك الحواد المستقيمة الخطين الى غير نهاية
بخطوط مستقيمة بين ضلعيها لا الى نهاية ومع ذلك فابدا لا
تكون تلك المتعاظمة اصغر من هذه المتصاغرة وذلك خلف
باطل عامّ من الاصول الموضوعة ديما في اول عاشرة الاصول
فان وقع في ذهن ذاهن ما من الذاهنين وظنّ ظانّ
ما من الظانين في سبيل الخروج عن مضيق التضليل انّ

ما من العلوم المتعارفة او الاصول الموضوعة هو ان

كل مقدارين محدودين من جنس واحد فان الاصغر

منهما يصير بالتضاعف او التزايد مرة بعد اخرى اعظم

من الاعظم والزوايتان المستقيمة الضلعين والمختلفة

الضلعين من مستقيم ومستدير ليستا من جنس واحد

فليشعر انه اذا لم يكن المختلفة الضلعين من جنس

المستقيمها لم يصح الحكم بانها اصغر منها فيبطل حكم خامس

عشر ثالثة كتاب اقليدس وبالجملة مهما صحت المفاضلة

بين مقدارين محدودين وصح الحكم على احدهما بانه اصغر

من الاخر نهض العلم المتعارف والاصل الموضوع بالحكم

على الاصغر منهما بانه يصير بالتزيد مرة بعد اخرى اعظم

من الاعظم ونحن بفضل الله العلي العظيم العزيز العليم

سبحانه قد اسسنا في كتاب الصراط المستقيم وفي كتاب

تقويم الايمان اساسا تفتك بهذه العقدة وبسطنا

القول فيه في رسالة حبيب الزاويه وفي رسالة التشابه

والتناسب

والتناسب والحمد لله رب العالمين على فضله العظيم ومنّه
القديم قد برهن اقليدس فى خامس عشر
ثانية عشر الاصول على ان نسبة الكرة الى الكرة كنسبة
القطر الى القطر مثلثة بالتكرير بان نسبة القطر الى القطر
مثلثة ان لم تكن كنسبة الكرة الى الكرة فلا محالة تكون اما
كنسبة احدى كرتى ذينك القطرين الى كرة اخرى اعظم
من صاحبتها واما كنسبتها الى كرة اخرى اصغر منها فابطل
الشقين ثم قال فالحكم ثابت وذلك باطل بما قد تحقّق فى
العلوم الفلسفية ان الاستقامة والاستدارة وكذلك
مراتب الاستدارات فصول منوّعة لاعوارض مصنفة
فالكرتان او الدايرتان المتخالفتا الانجذاب لامناوعة
بينهما فاذن لانسبة بينهما اصلا لا بالتساوى ولا بالتفاضل
وطرفا الترديد فى الشقين غير حاصرين قال الحكيم الطوسى
فى التحرير وهذا اعظم شك يرد على ما فى كتاب اقليدس
قد بيّن ارشميدس وغيره كون نسبة

المحيط والقطر بنسبة ثلثة امثال وسبع تقريبا بانهما ان لم
يكن تلك النسبة فتكون اما اعظم منها واما اصغر وهما
مستبينا البطلان باشكال هندسية وعلى ذلك من الشك
ما على ما فى كتاب اقليدس قد تقرر
فى جدول الجيب فى المجسطى البطليوسى وغيره من المجسطيات
والزيجات ان جيب نصف سدس الدور وهو ثلثون درجة
مساو لقوسه ويلزم منه مساواة المستقيم والمستدير
وهو باطل وما به تفصّى الفاضل البرجندى وغيره عن ذلك
بان ذلك هو الجيب الموضوع لا الحقيقى فلا يلزم تلك
المساواة غير مجد دادة يعبأ بها اذ الخلف المحال
مساواة المستقيم للمستدير وتساوى الجيب والقوس
استحالته من تلك الجهة لا من حيث خصوصية الجيبية
والقوسية وفى مساواة الجيب الموضوع لقوسه ذلك
الخلف المحال مستمر على حاله ثم ان هذا الجيب الموضوع
والمساوى لقوسه جيب حقيقى لا محالة لقوس اخرى

ذكرت

وكذلك بقاعده الاربعة المتناسبة من الثلثة المعلومة
منها وهى ههنا الجيب الموضوع لثلثين درجة وثلثون
درجة والجيب الحقيقى لثلثين درجة المستخرج ايضا
من تلك القاعده يستخرج الرابع المجهول وهو ههنا قوس
تكون نسبة الجيب الموضوع لثلثين درجة قوسية الى تلك
الثلثين درجة كنسبة الجيب الحقيقى للثلثين درجة الى
تلك القوس فتلزم المساواة الباطلة ولكن لا بين جيب
وقوسه بل بين قوس نصف سدس الدور وجيبها الموضوع
وكذلك بين الجيب الحقيقى لقوس نصف سدس الدور
وقوس اخرى ليس ذلك جيبها وبقوة ما لخص اوردنا
فى كتابنا تقويم الايمان والتصحيحات ينحل عقد التشكيك
فى هذه الاعضالات الثلثة وقد اوضحنا سبيله فى
رسالتينا المذكورتين والحمد لله واهب العقل ومفيض
الرحمة اذا شاء لفضله ورحمته   تذنيب
اقليدس فى اول اشكال كتاب المناظر انه ليس يبصر

کتابخانه آستان قدس
ویژه خطی

مبصران معا دفعة واحدة بالقصد الاول ويلزم من ذلك
اما ان لا يرى شيء بالقصد الاول فيلزم ان لا يرى ايضا
شيء بالقصد الثاني اصلا المستبين انه لا اما لعرض
لولا ما بالذات اصلا واما ان يكون ما يرى بالقصد
الاول من المتحيزات بالذات غير قابل الانقسام في شيء
من الجهات اصلا ولا بالقسمة الوهمية والفرضية فيلزم
الجزء الذي لا يتجزى وهذا الشك قد اوردناه وحللناه في
رسالتنا المعمولة في مباحث مما في ابطال الجزء والحمد لله
سبحانه   انه قد استبان في علم
الهيئة ان مقدار اليوم بليلته دورة تامة من ادوار
معدل النهار مع مطالع ما سارته الشمس بحركتها الخاصة
في تلك الدورة وان مقدار النهار ما هو دار من المعدل
من حين غروب نقطة منه حين اذا يغرب مركز الشمس
الى حين طلوع تلك النقطة مع مطالع ما سارته
الشمس بحركتها الخاصة في تلك المدة ويلزم من ذلك

اما

امّا تساوی مطالع ما سامتة الشمس بقوسها النهار ی ومغاربه

واما کون مقدار بعینه مقسوم قسمین مخالفا لمقدار قسمیه

فیکون مقدار القسمین لا لمقدار مجموعهما والاخیر بیّن الاستحالة

والاول ممتنع فی الآفاق المائلة مبرهن علی امتناعه فی الافق المائلة

فی علم الهیئة حیث برهن ان کل قوس فان مطالعها فی کل افق

مائل مخالفة لمطالع نظیرة القوس فی ذلك الافق بعینه وکذلك

مغاربها المغارب النظیرة وانّ مطالع کلّ قوس فی کلّ افق

استوائیا کان او مائلاً لمغارب نظیرة تلك القوس فی ذلك

الافق بعینه فمطالع کل قوس فی کل افق مائل لمغارب نظیرها

المخالفة لمغاربها فتکون لا لمغاربها بتة وهذا الاعضال

قد انکشف عقدته بما قد حققناه فی رسالة قوس النهار

والحمد لله وحده حق حمده   من المتبینین اذ

لیس یتصوّر انعدم المعلول مع تحقق علته التامة وانّ لکل

معلول بعینه علة تامة واحدة بعینها وکذلك لعلّته التامة

المعینة ایضا علة التامة واحدة بعینها وهکذا متصاعدة

فى السلسلة الطولية الى الجاعل الواحد الاحد الحق من كل جهة

جل سلطانه وعلا برهانه فاذن لا يسوغ ان يزول شئ

ما من الاشياء الموجود اصلا والا للزم اما زوال معلول

ما مع بقاء علته التامة بعينها واما انعدام تلك السلسلة الطولية

المرتبة المترامية الى جناب الجاعل التام الواحد البسيط الاحد

القدوس الحق من كل جهة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وهذا

الاعضال قد يسرنا الله سبحانه لحل عقده وفك عقدته فى

كتاب خلسة الملكوت والحمد لله رب العالمين حق حمده

العلة المعدة وهى التى يلزم طباعها ان لا

تجامع المعلول فى افق التقضى والتجدد الذى هو الزمان لانه

ان يستفيد مما بادة المعلول استعدادا اما لقبول المعلوم

وحصوله بالفعل وذلك الاستعداد ايضا بعيدا كان او

قريبا لما كان ممتنع الاجتماع مع المعلول المستعد له وما يتوقف

عليه حصوله كان لا محالة من علل المعدة فكان بالضرورة

موجبا لاستعداد اخر من بعده حكمه ايضا حكمه فيلزم ان يكون

يكن

بين كل استعداد من الاستعدادات وبين المعلول المستعد له

استعدادات مترتبة متعاقبة الحصول الى لا نهاية عددية

بالفعل في جانب الابد وذلك امر ليس بتصور فرضه حتى يحتاج

في احالته الى برهان على خلاف الامر في التسلسل التعاقبي

في جانب الازل فاذن يلزم ان لا يوجد المعلول المستعد له

ابداً وهذا الشك ايضا مما سبيل حله في كتابنا خلسة الملكوت

والحمد لولي الحمد كله   لا محيص من لزوم

سلسلة وجودية غير متناهية الاحاد في موجودات مترتبة

مجتمعة الحصول مترتبة في الترتب والاجتماع الى لا نهاية بالفعل

لحصول كل معلول زماني او اني وذلك لانه يجب ان لا يكون

علته التامة متحققة بجميع اجزائها قبله الا لكان المعلول متخلفا

عن العلة التامة في التحقق فكان لا محالة جزئيا من اجزاء

العلة التامة وهو الجزء الاخير منها انما يدخل في الحصول

حين حصول المعلول لا قبل ولذلك الجزء ايضا علة التامة

لا يدخل الجزء الاخير من اجزائها في التحقق الا عند تحقق

ذلك الجزء لا محالة وكذلك الامر متناقيا الى لا نهاية بالفعل
فاذن يلزم تحقق امور مترتبة الحصول معاً الى لا نهاية بالفعل
عند وجود المعلول في الحصول بتةً فاما انها جميعا وجودات
مترتبة فيلزم التسلسل المستحيل حين حصول المعلول واما
باسرها عدمات لوجودات مترتبة كانت متحققةً قبل
حصول المعلول فانقلبت عدمات حين حصوله فيلزم ذلك
التسلسل قبل وجود المعلول واما انها متشابكة من وجودات
وعدمات فاما الوجودات غير متناهية والعدمات متناهية
واما بالعكس وعلى الاول فالاول وعلى الثاني فالثاني وهذا
التفصيل قد استبان سبيل المخرج عن مضيقه الى منتدح
التحقيق في غير موضع واحد من في كتبنا وصحفنا ولا سيما
كتاب الايماضات والتشريقات وكتاب جلسة الملكوت
والحمد لله ولي الفضل والطول   قد تحقق
بما قد حققه ائمة العلم ورؤساء الحكمة في ان لازم المهية
انما يستند بالذات الى نفس المهية واما استناده الى جاعل

المهية

٧

الماهية فبالعرض من حيث استناد الماهية اليه لا من حيث
نفسه بالذات وعلى الحقيقة وعلى هذا فيلزم ان لا يكون
علم الجاعل الحق سبحانه بلوازم الماهية علماء فعليا وذلك
امر خارج عن طور الحق وسبيل الحكمة وهذا التشكيك
قد ادحضنا هو لشبهة وامطنا هو بله عن السبيل في كتاب
التقويمات والتصحيحات وهو كتاب تقويم الايمان من سُبُل
عديدة والحمد لله على منّه وانعامه
قد استبان في الشطر الموتوجب من العلم الاعلى ان علم الله
سبحانه بكل شئ عين ذاته سبحانه ومن المتقرّر في مقرّه
ان العلم والمعلوم متحدان بالذات متغايران بالاعتبار
فيكون علمه سبحانه بكل ممكن عين ذاته سبحانه وعين ذات
ذلك الممكن ايضا فاذن يلزم اتحاد الواجب والممكن بالذات
وهذا الشك قد اوضحنا سبيل حله والمندرج عن داهية
في كتاب التقديسات والحمد لله رب العالمين على فضل الاعظم
من المندرج بيانه في حكمة ما فوق الطبيعة ان سبيل الجعل

المركب والجاده جعل اجزائه دايجادها وانه انما استناد

المركب الى الجاعل من حيث استناد اجزائه اليه ولا استناد له

اليه وراء استناد الاجزاء ضرورة ان تحقق المركب

وهو مجموع الاجزاء بما هو المجموع المعروض للهيئة المجموعية

عند تحقق الاجزاء بالاسر من الضروريات الغنية الممكنة

الانتفاء بتة فاذا حصلت الاجزاء بالاسر لم يكن حصول مجموع

الاجزاء بما هو المجموع مفتقرا بالذات الى تاثير اخر مستانف

من الجاعل وراء التاثير في الاجزاء بالاسر وعلى ذلك شك

وهو انه لا ارتياب في ان المجموع بما هو المجموع الذي هو موجود

اخر وراء الموجودات التي هي الاجزاء بالاسر ايضا ممكن ما من

الممكنات بالذات كما ان الاجزاء بالاسر ممكنات وكل ممكن

فان عدم نفسه ما هو هو من حيث نفسه ممكن بتة فلا

محالة لابد من ان يمتنع ذلك العدم لعلة موجبة لا بالعرض

بل بالذات حتى يتحقق وجوده فاذن المجموع لا يتصحح وجوده

الا اذا امتنع عدم نفسه من حيث نفسه مع عزل النظر

عن عدمات الاجزاء من تلقاء علته الموجبة اياه فكيف
لا يكون له استناد بالذات الى علته وراء استناد ذات الاجزاء
وسبيل هذا الشك مستبين بما قد بسطنا تحقيقه في كتاب
الافق المبين وقد اوضحناه ايضا في التعليقات في كتاب تقويم
الايمان والحمد لله على جميل منّه وجزيل انعامه

ارادة الله لا يصح ان تكون عين علمه سبحانه فانّه
سبحانه يعلم كل شيء ولا يريد شرّاً وظلماً ولا كفراً ولا شيئاً
من القبائح والسيئات فعلمه متعلق بكل شيء بالذات ولا
كذلك ارادته فلا محالة تكون ارادته تعالى امراً آخر وراء
علمه سبحانه وعلمه سبحانه عين ذاته الاحدية الحقة جل
سلطانه فاذن تكون ارادته سبحانه امراً آخر وراء صرف
حقيقته وزائداً على نفس ذاته فلا يكون المريد من جهات
ذاته ولا من اسماء صفاته والا لكان هو بعينه عين ذاته
وهذه شبهة قد استوثقها شيخنا الاقدم الافخم رئيس
المحدثين ابو جعفر محمد بن يعقوب الكليني رضوان الله عليه

فی کتاب التوحید من کتابہ الکافی فظمّها برهانا واشکل
علیهما فی بیان ان الارادة القیومیة لیست عین الذات ولا
هی من صفات الذات ونحن بفضل الله العظیم سبحانه وجمیل
تاییده قد کشفنا الغطاء عن محیا الحق وادینا سبیل القول
الفصل ونحن الجی الوهناك فی کتابنا تقویم الایمان وفی حواشینا
المعلّقات علی کتاب الکافی التقسیم محکمات الاحادیث
وتاویل متشابهاتها وشرح مبهماتها ومستبهماتها وحلّ
مشکلاتها ومستشکلاتها والحمد لله رب العالمین حق حمده
قد استقرت اداء ائمة حکمة مافوق
الطبیعة علی ان معنیی القدرة الاختیاریة وهما کون الفاعل
فی حد ذاته بحیث اذا شاء فعل واذا لم یشا لم یفعل وکونه
فی ذاته بحسب نفس ذاته بحیث یصح منه الایجاد واللاایجاد
عنه والصدور واللاصدور وهما مفهومان متلازمان و
تجمح المحدثین من المتکلفین لما لا یعیهم ان اقاخم الفلاسفة
لا یثبتون للقدیر الحق الا المعنی الاول واما المعنی الثانی
فیختص

فيختص باثباته المليون خاصة بحجة لا تؤل الى مدرجة وهى
انّ القيوم الواجب الوجود بالذات واجب بالذات من جميع
جهاته وانّه تعالى شانه لا فيه جهة امكانية اصلاً انّه جل
سلطانه بنفس ذاته وبكل جهة من جهات ذاته وبكل حيثية
من حيثيات صفاته واجب بالفعل وجوبا بالذات فهو وجوب
حقّ لا امكان فيه بوجه من الوجوه وفعلية محضة لا قوة
فيها بجهة من الجهات اصلا وهذان قولان متدافعان
وسبيلان متمانعان فلا مندوحة اما من ارتكاب انّ قدرته
سبحانه قدرته غير وجوبية بل جهة امكانية واما من الذهاب
الى ان القدرة والاختيارية لا يعتبر فى تحقيقهما صحة
الصدور واللاصدور والايجاد واللاايجاد ونحن قد فككنا
عقده هذا التشكيك والتعضيل فى كتاب تقويم الايمان
وفى حواشينا المعلقات على الهيات الشفا بفضل الله العظيم
سبحانه والحمد لله رب العالمين كما ينبغى لكرم وجهه ويليق
لجناب مجده   قد نصح فى كتابنا الافق

المبين وفاقا للشيخ الفلسفه ابى نصر محمد بن محمد بن طرخان
الفارابى حمل الجزئى على الجزئى وحمل الجزئى على الكلى فاذا
كانت جزئيات عديدة متحدة فى الوجود كهذا الانسان
وهذا الناطق وهذا الحيوان وهذا الضاحك وهذا الكاتب
متى حمل هذا الناطق مثلا على ساير تلك الجزئيات فيكون
لا محالة ذواحدة مبهمة بالنسبة اليها ويلزم من ذلك ان يكون
الجزئى كليا ولذلك استصح الشيخ الرئيس فى قاطيغورياس
الشفا حمل الجزئى لا مفيد الصناعة للمشائين فى التعليم
الاول ومثل هذا التفصيل مفقود الورود على الرؤساء
والمعلمين جميعا حيث اطبقوا على الحكم بان الحركة التوسطيه
لمتحرك شخصى بعينه على مسافة شخصية بعينها او شخصى
باق بهويته الشخصية من مبداء المسافة الى منتهاها
وذلك لان كون المتحرك الشخصى متوسطا بين مبداء المسافة
الشخصية ومنتهاها المتعينين المتشخصين وهو حقيقة
حركته الشخصية التوسطية يحمل حملا صادقا على كل كون كون

بعينه

بعينه فى حد حد بعينه من الحدود الوسطية الممكنة الانفراض
لا الى نهاية بين الحدين الطرفين فيكون لا محالة ذا وحدة
مبهمة بالقياس الى تلك الاكوان الشخصية الوسطية فيكون
كليا و فكاك رقبة الفلسفة عن اسر هذه العقدة فى المقا من
على ذمة كتابنا الافق المبين وغيره من كتبنا وصحفنا
وفوايدنا ومعلقاتنا التى يسرنا الله لنا بفضله وطوله
والحمد لله رب العالمين اذاء العزة ومجده وجوده و

منه
قد اتفقت الفقهاء والاصوليون
على تقسيم الحكم الى الاحكام الخمسة المشهورة وحصره فيها
وهناك شك معضل وذلك انه انما يعنى بالحكم الحكم
الصريح او الاعم من الصريح والضمنى وعلى الاول نزداد
الاقسام بالاحكام الوضعية وهى فى المشهور عند الاكثر
بين ثلثة السببية والشرطية والمانعية فيصير الاحكام
ثمانية وفريق من الاصوليين يزيدون فى خطاب الوضع
الصحة والبطلان والعزيمة والرخصة وزاد اخرون

التقديرو الجهة فيزداد بحسب ذلك اقسام الاحكام

الخمسة وعلى الثانى ينتقض الاحكام اذ كما الحكم الصوح

الوضعى حكم ضمنى تكليفى فالسببية فى قوة وجوب المسبب

او استحبابه عند وجود السبب والشرطية فى قوة وجوب

الشرط او استحبابه عند شغل الذمة بالمشروط والمانعية

فى قوة حرمة الاتيان بالفعل اوكراهته مع تحقق المانع فذلك

الحكم التكليفى الوجوبى فى قوة حرمة ترك الفعل والحكم

التحريمى فى قوة وجوب الترك والحكم الاستحبابى فى قوة

كراهة الترك والحكم الكراهتى فى قوة استحباب الترك فعلى

هذا يصير الاحكام ثلثة الاباحة والوجوب او الحرمة والندب

او الكراهة وهذا الشك قد حللنا عقده من سبيليه

فى حاشيتنا على الشرح العضدى لمختصر الحاجبى فى اصول

الفقه وفى حواشينا المعلقات على قواعد شيخنا المحقق

العزيل السعيد الشهيد نور الله تعالى رمسه وفى رسالتنا

السبع الشداد فى حل اشكالات سبعة عويصة والحمد لله

در

رب العالمين حمداً يليق بكرم وجهه وعز جلاله

قد استدل اصحابنا رضوان الله تعالى

عليهم على عدم صحة الصلوة فی المكان المغصوب وكذلك

من وافقنا على ذلك من العامة بانه لو صحت تلك الصلوة

لكان واحد شخصی بعينه متعلق الامر والنهی معاً فهذا

الكون فی هذا المكان جزء هذه الصلوة فيكون مأموراً

به ثم انه بعينه الكون فی الدار المغصوبة فيكون منهياً

عنه وعليه شك وعويص قد تداولته الاوهام وتنا

قلته الجماهير من العامة وهو ان متعلق الامر والنهی واحد

بالشخص ولكن يتعدد باعتبار جهتين فيجب باحدهما

ويحرم بالاخرى فهذا الكون واجب لكونه جزءاً من الصلوة

وحرام لكونه غصبياً وهل الكلام الا فی انه هل يجوز ذلك

من حيثيتين متغايرتين اولا فالاحتجاج به على بطلانه

مصادرة على المطلوب الاول واخذ للشیء فی بيان

بط

نفسه وعقد هذا التعويض انما ينفسخ بما اسسنا فی ضنا

الحيثيات فى كتابنا الايماضات والتشريقات واوردناه

فى كتاب التقويمات والتصحيحات واوضحنا سبيله فى فتح

هذا الشك فى رسالتنا السبع الشداد والحمد لله رب

العالمين اداء لفضله العظيم وطوله القديم

قد عدّ الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم

والفقهاء من العامه ترك المسنونات باسرها من الكباير

واورده شيخنا الشهيد نور الله مرقده فى قواعده ومن

المستبين ان ما هو حرام ضدّه العام وهو الذى فى قوة

نقيضه واجب وما هو واجب ضدّه العام حرام فاذن

يكون فعل مسنون ما من المسنونات لا بخصوصه مامورا

به وجوبا فيرجع المندوب الى الاندراج تحت الواجب وتكون

المندوبات جميعا من الواجبات التخييريه السايغ تركها

الى بدل لا الى بدل وكذلك قد عدّ بعضهم فعل المكروهات

باسرها ايضا من الكبائر وذلك يصادم كون المكروه

ما يمدح ويثاب تاركه بما هو تارك له ولا يذمّ ولا يعاقب

فاعله

فاعله من حيث هو فاعل له فان المكروهات الصرفة باسرها
يجب ان يصدق عليها حد المكروه كما يصدق على كل واحد
من احادها وكذلك يجب ان يصدق على الفرد المنتشر من
المكروهات لا بعينه كما يصدق على كل مكروه مكروه بخصوصه
ضرورة ان جملة الجائزات الصرفة في حكم الجواز لكل واحد
من احادها بتة وهذه العقدة المعضلة العوصاء قد اوضحنا
بفضل الله العلي العظيم العزيز العليم سبحانه سبيل انفساخها
وانفكاكها في رسالة السبع الشداد وفي حواشينا المعلقات
على قواعد شيخنا الشهيد والحمد لله رب العالمين مفيض
العقل حق حمده قد اجمع اصحابنا رضوان الله
تعالى عليهم والفقهاء من العامة على ان نية المعصية لامؤاخذة
بها وليست منشاء استيجاب ترتب عقاب ولا ذم انما مبدأ
استيجاب الذم والعقاب التلبس بتلك المعصية المنوية
وفعلها بالجوارح ثم انهم ذكروا ان الاصرار على الصغائر
المعدود من الكبائر قسمان فعلي وحكمي اما الفعلي فهو

المداومة على نوع واحد من الصغائر بلا توبة او الاكثار

من جنس الصغائر بلا توبة واما الحكمى فهو العزم على فعل

تلك الصغيرة المأتى بها بعد الفراغ منها فهذان القولان

متدافعان وان مجرد العزم على فعل الكبيرة ليس من المعصية

فى شئ فكيف يكون العزم على فعل الصغيرة معصية ومن

كبائر المعاصى وشيخنا السعيد الشهيد قدس الله نفسه

الزكية قد اورد هذين المتدافعين فى قواعده فنحن

بفضل الله العظيم قد بينا سبيل التحصيل وحققنا القول

الفصل الجزل المحصل هنالك فى حواشينا المعلقات على كتاب

وفى رسالتنا السبع الشداد والحمد لله رب العالمين

على عظيم منه وجزيل انعامه

قد تطابقت اراء الفقهاء قولاً واحداً على ان الكراهة

المستعملة فى العبادات انما معناها طفافة الثواب وطفف

درجات المثوبة ومجبر كمال الرجحان وضعف تمام الجهة

المحسنة المرجحة لا المعنى المصطلح عليه الذى هو احد

الاحكام

الاحكام الخمسة وكيف تتصحح عبادة صحيحة شرعية لا ثواب
لها كما لا عقاب على فعلها بل انما الثواب على تركها فقط
على ما هو ديدن شان المكروه المصطلح عليه فكما لا مباح
فى العبادات فكذلك لا مكروه فيها على معناه الحقيقى المعهود
عليه الاصطلاح ثم انك لتسمعهم يقولون العبادات تنتظم
الاقسام الخمسة جميعا ما عدا المباح فتوصف العبادة با
لوجوب والاستحباب والتحريم والكراهة كالصلوة المنقسمة
الى الواجب والمستحبة والى صلوة الحايض والى صلواة
فى الاماكن المكروهة والاوقات المكروهة والصوم المنقسم
الى الاربعة كصوم رمضان وشعبان والعيدين والسفر
فهذه عبادة شيخنا المحقق الشهيد قدس الله لطيفه
بالفاظه فى كتابه القواعد وفاقا لمن تقدمه من العلماء
والفقهاء وهل ذلك فى ظاهر الامر الا صوح التدافع و
صراح التهافت ونحن بفضل الله تعالى وكريم تاييده قد
نومنا المحض الجزل واتممنا القول الفصل فى سبيل التحصيل

هنالك فى غير موضع واحد مخصوص من مواضع تعليقاتنا

الدينيه ومعلقاتنا الفقهية بهذه المعضلات العويصة

وساير العويصات التى هى فى مرتبتهما اشكالا واعضالا

واعظم منهما نائبة وداهية واشد منهما تعويصا وتعضيلا

فى علم علم من انواع العلوم ومرابتها وفن فن من اصناف

الافانين وطبقاتها لا يدل على سمت الحق فيها الا من قبلى

ولا يهتدى الى صقع التحصيل فيها الا من سبيلى فوتى العظيم

تعاظم سلطانه قد جعل ذلك سهمى من منائح فضله وقسطى

من خزاين رحمته فعليك ايها السليل الناهض والخليل

الماحض برهة من العمر عند ملازمة كتبى وصحفى وتعليقاتى

ومعلقاتى ورسائلى ومقالاتى ووقف الهمة على تعرف

سبلها ومسالكها والتدرب فى طرقها ومداركها وفقك الله

لان تتسنم سنام معرفتها وبلغك اوج سماء العلم من اعلى

ذروتها وجعلك من الحاملين لاعباء اسرارها ومن

الحافين حول عرش انوارها وخصك بمنن فضله وحفك

وطول ان سبيله جدد للمسترشدين ونائله منى مجذوذ

عن المستعدين وكتب احوج المربوبين وافقر المفتاقين

الى رحمة رب الجواد الغنى محمد بن محمد يدعى باقر الداماد

الحسينى ختم الله له فى نشأتيه بالحسنى دادئ

وقف کتابخانه آستان مقدس معصومیه بتاریخ
هفتم محرم الحرام ۱۳۰۹ [illegible]

۱۵۰

وقف کتابخانهٔ آستان قدس رضوی شد بتاریخ

محرم الحرام ۱۳۱۲ در خاتمه باب استاد

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

والاستيفاق من الله العزيز العليم سبحانه فالق العدم فاطر الوجود

واهب الغرايز بالفضل والطول مانح الفطر بالمجد والجود فاعل الانيات

الذوات مبدع الماهيات جاعل الحقايق صانع الانيات بادئ العاليات

والسافلات القابلات خالق الارضين الراسيات والسموات السائرات

بديع المبدعات باطوارها وانوارها خلاق الكائنات بجهاتها

واقواتها قيوم الانوار القدسية في جو الملكوت من عقول ونفوس

فعال العقل النظرى شعشعاني ثاقبات العلوم في اضواء البراهين

كسماء ذاتها باقمار وشموس مقيم الفعل على متن القوة ومخرج

الايس من كتم الليس فياض الصور على السنخ القابل بالجوهر

والطباع ومسير الروح في اراض الجسد على المرح والرسن اشهدك

اللهم مالك الملك والملكوت عالم الغيب والشهادة واقر للعز

دوي لعل

ربوبيّتك وسلطان الوهيّتك بذلّ العبوديّة وانّى للذمم الهالكة

البائرة الثابرة ان توازى كبرياء مجدك بالتكبير والتمجيد

واستعينك لحمدك على امتنانات نعمك واصطناعات منك

والهما ابهاً للالسن البائدة الدائرة ان تكافى حقوق نعمائك

بالتسبيح والتحميد واصلّى على اكرم مصطفيك من الذوات المقدّسة

واقدس مجتبيك من النفوس المكرّمة افضل من دعى اليك

وخير من دلّ على الزلفات لديك سيّد النبيّين وختمهم وخاتمهم

اسوة المرسلين وقرمهم ومقدّمهم شرف عالم الامكان وسطاع

نور البرهان محمّد وعترته الانجبين واوصيائه الاطيبين الذين

تناقلتهم كرائم الاصلاب الى مطهّرات الارحام صلوة تبذّ

شرائف صلوات المصلّين وتغبطها عزائم تحيّات الاوّلين

والآخرين ما اصطدم الضياء والظّلام وارتدفت الليالى

الايّام   فانّ احوج المربوبين الى الربّ الغنى محمّد بن محمّد

يلقّب باقر الداماد الحسينى ختم الله بالحسنى يقول معشر

الملكوتيّين بقرائحكم النقيّة وزمرة المتألّهين بعقولكم القدسيّة

انّى بفضل ربّى العظيم وسيبه وطوله جاعل العليم الحكيم وايده
املى عليكم صحيفة القدس فى خلسة الملكوت على قسوى المراتب
وقصيا الغايات لعلّ الله سبحانه يجعلها اوثق الادكار للاسراد
وانق قدّة للعقل الى عالم الانوار يستحبّها الحكماء القدّسيون
ويهبها العرفاء الربّيون يتلوها على كلّ متبصّر ناصح الجيب
متقدّ القريحة مشتعل البصيرة ممض العزيزة ملتمع السريرة
فيهدون بها قوما يتبغون لبّ العلم البهيج ويتوخّون مخّ
الحكمة النضيجة تدهّرت الاشواق اذهانهم ونشطت الاذواق
البابهم لا يزاغ بعقولهم عن شطر الحق ولا يتاه باوهامهم فى فلوات
الباطل فاما الذين لا يسلمون واللذين لا يكونون من امّة الوهم
وحزب الطبيعة فذاهبون فى التيه وداعون عن القصد
وانا نحن لبمعزل عن مخالطتهم ولفى منتدح عن مجاوبتهم وذ بنا
العزيز الوهّاب تعاظم سلطانه وفى المواهب فى السابقات
العاليات وولىّ الرغائب فى الباقيات الصالحات وهو حسبى
واليه المصير ربّ منك الرهبوت واليك الرغبوت ربّ انما

استكوبني

اشكو بثّي وحزني اليك وابث لوعتي وضراعتي بين يديك ولم يك
يقنعني ان ترتفع الى سمت ملكوتك يداى الداثرتان وان تمدّ الى
صقع جبروتك عيناى الخاسرتان بل اعملت شراشر روحي القدسي
يدا فرفعتهما وبسطتهما يا رب شطر باب سبوحيتك واتخذت اكناع
سرّي الملكوتي بصرا فاشخصتهما واطمحتهما رب تلقاء جناب قدوسيتك
ربّ اني اجعل صمتي لسانا ووهني بيانا واستوسع رحمتك واُومل
فضلك واسئلك والتجئ بكلامك الناطق وميزانك الفارق
ترجمة وحيك ولسان امرك وهيئة صراطك القويم ووصيّ رسولك
الكريم واقول اللهمّ اغفر لي رمزات الالحاظ وسقطات الالفاظ
وشهوات الجنان وهفوات اللّسان وانت خير الغافرين

فان صانع الجوهر والوجود قد توحّد بالقدم الصريح
واستاثر بالازليّة السرمدية خلسةٌ ملكوتيّة ممّا افيض
عليّ من عالم التحميد والتسبيح وهو عالم الملكوت انّى بالليلة
الثالثة عشر من شهر رسول الله شعبان المعظّم لعام ١٠١٤
من الهجرة المقدّسة وقد كنت عملت الصحيفة الملكوتيّة وهو

كتاب الايماضات والتشريقات من قبل بعامين اريت بالمنام محتشدا

قدسيا يستهش الروع عشيرة عقلانيين محتفلا روحانيا

بمنزله الشر بشراشره وكان هناك حشدا منطيقيين عقلانيين

ورهطا قديسين ربانيين وكانني انا راسهم وكبيرهم القوى عليهم

وان ثلة منهم يسئلونني عن اثبات الوعاء الذى هو الدهر

وحدوث عالم الجواز فيه وانا املى عليهم هكذا برهان اثبات

الدهر هو بعينه برهان حدوث العالم باسره وسياقته ان

المفارق المحض كالعقل يمتنع ان يكون بالقياس الى قاطبة الازمنة

والانات وكذلك الامكنه والحدود بحيث تختلف نسبته اليهما

بحسب الوجود فى الاعيان بالمعية واللامعية الليسية ومع ذلك

لكان يكون يوجد لا محالة بالفعل مع بعض وليس هو موجودا بالفعل

مع البعض الاخر ثم اذا هو موجود مع البعض الاخير اخيرا فيكون

قد حصل له الوجود الذى هو مقارن الوجود زمان ما وان

ما او وجود مكان ما وحد ما بالمعية فى الاعيان بالفعل ولم

يحصل له بعد الوجود الذى هو مقارن بالفعل بالمعية لوجود

زمان

زمان اخر وان اخر او مكان اخر وحد اخر فيعرضه ان يكون بالفعل
من جهة وبالقوة من جهات اخرى ومن المستبين انه انما احتمال
ذلك شأن ما فى سجن عالم الهيولى والمفارق القراح الناصع ان
لا تكون له جهة منتظرة وفعليه مترقبة بل يكون جميع جهاته حاصلة
بالفعل مع حصول ذاته ما دامت حاصلة وبالجملة كما المكان من عوارض
المادة والمفارق المحض بكونه خارج الهوية عن عالم المكان
ومع جميع الامكنة والحدود بالوجود فى الاعيان على سنة
واحدة فكذلك الزمان والوجود عن عالم الزمان ومع جميع
الازمنة والانات بالوجود بالفعل معهما فى الاعيان على سنة
واحدة ومن هنالك قيل للزمان اسوة حسنة بالمكان فى الاحكام
فكما ليس بالقياس الى المفارق هنا وهناك المكانيات وبعيد
على الغريزة الوهمانية تصور ذلك كذلك ليس بالقياس اليه
اليوم وامس وهما هنا وهناك الزمانيان اى الحضور والغيبة
والتجدد والتقضى والقريحة الوهمية تستغرب ذلك فقد
استبان ان عالم المكان باسره بالنسبة الى الموجود المفارق

فی معیة الوجود فی حکم نقطةٍ واحدة وعالم الامتداد الزمانی
من ازله الی ابده بالقیاس الیه فی معیة الوجود فی حکم انٍ واحدٍ
وقاطبة الموجودات باسرها فی نسبة وجودها الی وجود الهها بالمعیة
الدهریة فی حکم موجود واحد فاذن قد اقتضاء الدهر الذی
بحسبه تلك المعیة ثم اذا کان العقل المفارق ذلك شأنه فما
بالقدوس الحق الذی لا یکتنه کنه قدسه ولا یقاس نحو مجده
فهل بقی الان تستیقن ان قاطبة الموجودات بالقیاس الیه
سبحانه والی افاضته ایاها واحاطته بها بالفعل فی حکم موجود
واحد وجملة الامتداد الزمانی فی حکم آنٍ واحدٍ وجملة الامتداد
المکانی فی حکم نقطةٍ واحدةٍ وبالجملة تشطیر الجائزات فی حکم الحدوث
والسرمدیة وتسویغ اختلاف نسبة المفیض الحق الیهما بالافاضة
بالفعل واللاافاضة وبالمعیة فی الوجود واللامعیة حتی یلزم
ان یکون هی نسبة متقدرة امتدادیة فاحشة ظنیة فی ملة
القوة النظریة وسیئة وهمیة فی دین الفطرة العقلیة والذی
یجب عند الفحص الصحیح وفی شریعة العقل الصریح هو ان یتان جملة

الجائزات

الجاينات والمتجوهرات بالنسبة الى جنابه سبحانه والى افاضة
الحق على سبيلٍ واحدٍ فاما انه يسوغ سرمديته عوالم الجواذ
بجذافيرها مبدعاتها وكائناتها جميعا وليس ذلك من ضريبة
الفطرة الانسانية او الحكم انها باسرها سواسية فى حكم الحدوث
والمجعولية فى وعاء الدهر من بعد بطلانها البات وعدمها
الصريح وذلك بافاضة الجاعل الحق اياها باسرها مرة واحدة
دهرية وتلك المرة الواحدة الدهرية بعينها فى الكائنات
مرات زمانية متعاقبة بحسب انفسهما وبالقياس الى الداخل
اى بقياس بعضها الى بعض وان كانت متسلسلة غير متعاقبة
فى متن الاعيان وفى كبد الواقع وبالقياس الى الخارج المتقرر
فى حاق نفس الامر وهذا سبيل الفحص وسنن البرهان ومن
حيث استقر ذلك استبان ان الاضافات ايضا مطلقا انما يصح
تعاقبها بحسب قياس بعضها الى بعض فى عالم الزمان وبالنسبة
الى الشئ الزمنى واما بالقياس الى عالم الدهر وبالنسبة الى الموجود
المفارق المتعالى عن عالمى الزمان والمكان اعنى القدوس الحق

وملائكته العقلية القدسية فليس يتصور بوجه من الوجوه اصلا
ضرورة ان الاضافات المختلفة التي تلحق الشيء بالقياس الى اشياء
غيره انما يعقل تجددها وتعاقبها وتصادمها في الحصول اذا كان ذلك
الشيء متزمنا متاينا متوصفا متخصص الذات والوجود بوضع بعينه
وسمت بعينه وبعد بعينه وحد بعينه من الاوضاع والسموت والابعاد
والحدود التي في حاشيتي الامتداد الغير القار الزماني والامتداد
القار المكاني وتلك الاشياء ايضا متخصصة الذوات باوضاع
وسموت وابعاد وحدود واما اذا كان هو متعاليا عن جميع ذلك
ومع الجميع على نسبة واحدة فلا يكون فيه ما هو مبداء تصحيح
الاضافات المختلفة المتعاقبة بالنسبة اليه وبالجملة لا فرق
في استحالة التعاقب والتلاحق بالقياس الى المفارق الحق بين
الذوات والصفات القارة والاضافات سواء كانت اولات
مباد ملزومات لها هي صفات حقيقية متقررة في ذات المعروض
او الاضافات المحضة لتقدسه عما هو مبداء تصحيح التغير والتجدد
والتعاقب والتلاحق بالقياس اليه راسا وانما الفرق بين الصفات

الحقيقية

الحقيقية ولوازمها والاضافات بالنسبة الى القيوم الواجب بالذات
جلّ ذكره انه انما يمتنع تكثر صفاته الحقيقية الكمالية التى هى
بهاء ذاته وجمال حقيقته بخلاف اللوازم والاضافات العارضة
لذاته فاذن اضافة القدوس الحق الى ما بعد ذاته وهو قاطبة
الجايزات وهى مجعولاته بالابنية على نسبة متفقة وسنة غير
متبدلة وان كانت اضافات متكثرة حسب تكثر المجعولات والمصنوعات
فهذا كنه الحكمة وهو طبخ الفلسفة والحمد لله رب العالمين
فاذن الازل الحق تعالى مجده قبل جملة ما بعد ذاته فى الوجود
قبلية غير متكممة وهذه القبلية اللامتكممة غير متبدلة
النسبة الى الابديات والزمنيات اصلًا بل هى بالقياس الى ما فى
عوالم الجواز من افق الوجود الحساقية على شأن واحد فكما ان
تعالى مجده قبل الكاينات اى الحوادث الزمنية والاشباح الكونية
فى الوجود قبلية غير متكممة فكذلك هو قبل المبدعات اى المفارقات
الابدية والارواح القدسية تلك النحو من القبلية وراء
القبلية الذاتية التى هى بحسب مرتبة الذات وان من توهم

الفلسفة واستحصلها واستخلصها ثم لم يكتنه غور هذه المسئلة

فلقد باع صريح عقله بثمن بخس وشراه بدراهم زائفة ثم هنالك

مسلك للتبيان من سبيل الحركة اليس لا يرتاب فى ان كل ما يتلبس

بالحركة بالفعل يعرضه لا محة فى الوجود ما دام متلبسا بها حالة

شخصية بسيطة غير منقسمة هى التوسط بين مبداء المسافة

ومنتهاها المعبر عنه بالحركة التوسطية وهى مستمرة الذات

الشخصية مادامت الحركة غير مستقرة النسبة الى الحدود

الممكنة الانفراض فى المسافة بالموافاة ولا يحتمل انطباقها على

شيئ من المقادير التى هى بين تلك الحدود اصلا بل هى ابدا

فى كل ان من الانات المفروضة فى زمان الحركة على حد من تلك

الحدود دينة فاذن ليس يصح للمتحرك بحسب حالة الحركة التوسطية

موافاة مقدار ما هو بين حدين من تلك الحدود المفروضة

بل انما له من تلك الجهة فى كل آن بخصوصه موافاة حد بخصوصه

لا غير فلو لم يكن له فى الوجود الا الحركة التوسطية لم يكن له بحسب

الوجود الا موافاة الحدود من دون موافاة شيئ من المقادير

التى

التی هی یلیها فیکون لامحة یطفر مادام متحرکا طفرات لا الی

نهایة علی حسب المقادیر المنفرضة بین تلک الحدود لا الی نهایة لتصحیح

له موافاة تلک الحدود فیکون یطفر عن جملة المقادیر ویوافی جملة

الحدود فهذه هی الطفرة الحقیقیة وان هی الا کبر فاحشة من

الطفرة المشهورة التی قد تکلف تسویغها بعض الغاغة الهمج من

من المتکلفین فاذن لیس بد فی قطع المسافة وینل موافاتها فی الا عیان

من حرکة قطعیة متصلة موجودة فی الاعیان منطبقة علی الاتصال

المسافی اعنی المسافة التی فیها الحرکة وعلی الزمان الممتد الذی تتکمم

وتتقدر هی به وتوجد بهویته المتکممة المتصلة فیه فقد وجب

وجود الزمان الممتد الذی هو طرف وجودها ایضا فی الاعیان

وهل وعاء وجود الزمان الممتد الا ما سمیناه الدهر فقد ثبت

الوعاء الذی هو الدهر واستبان ان الحرکات السماویة وجملة

الحرکات والزمان الممتد الذی هو مقدار حرکة الجرم الاقصی وهو

بعینه ما یتقدر به سایر الحرکات المتکممة موجودة بهویاتها

الامتدادیة الاتصالیة فی الدهر فاشعر اذن انه لو کان الزمان

الممتدّ الموجود متمادى المقدار فى جهة الازل الى لانهاية وكذلك

الحركات المتكممة السماوية كانت براهين ابطال اللانهاية بالفعل

منتهضة الحكم هناك بالاستحالة بتّة فاذن قد صحّ انها لا محالة

حادثة الوجود متناهية الامتداد فى جهة الازل لا على الوجه

الملزوم لوجود الآن بالفعل فكذلك الاجرام التى هى موضوعاتها

اذ لا يصحّ السماويات وجود فى سكون فان السكون موت وهى حيوانات

مطيعة لله تتعاد فاصات فى ابتهاجات باشراقات نوره وكذلك

نفوسها المفارقة العاقلة لجوهرها المجرّدة يتمثّل بها المتخيلة تخيلات

حقيقية وكذلك العقول التى هى معشوقاتها القريبة ومصححات

استشرافاتها باشعة النور الحق والفاعل الحق قد فعل الاجرام

الفلكية واخرجها من الليس الى الايس فى الدهر متحركة لا انه

ابدعها بلا حركة ثم من بعد البسها نزوعًا عن التحرك قد البسها

الحركة كانك لو كنت متقدّ القريحة منقض السجية

محتد التفطن مشتد التحدس لم يكن يبعد عن حدسك ان المتاخر

بالمهية اذا كان مباين الذات والوجود فى الاعيان للمتقدم

بالمهية

بالمهية غير مقارن ومخالط اياه بل منفصلا عنه في الوجود مسبوق

الذات والوجود بذاته ووجوده والمتقدم غير زمني بل متعالي

الذات والوجود عن افق الزمان من كل جهة ومع ذلك متقرر الحقيقة

موجود الذات بنفس مرتبة ذاته التي هي بعينها وجوده في الاعيان

والمتاخر مصنوع المهية والانية والذات والوجود للمتقدم وباطل

الحقيقة هالك الذات في حد نفسه وهو بايض عن المتقدم فيضا

ما مباينا للذات فانه لا محالة لا يكون تقدم المتقدم عليه تقدما

بالذات فقط وفي لحاظ العقل لاعتباره تقدما غير بل انه يكون متقدما عليه

سرمديا ايضا في الاعيان فاذا فاض عنه صار معه في الاعيان

معية دهرية وهو متاخر عنه بالذات في لحاظ العقل تاخرا

بالمهية وتاخرا بالمعلولية ومحكوم عليه بانه قد تاخر عنه

بحسب الاعيان تاخرا دهريا بعدمه الدهري ثم صار معه

معية دهرية بافاضته اياه في الدهر فاذن تقدم البارئ

الحق سبحانه على العالم تقدم سرمدي بالوجود في الاعيان

بالقياس اليه لا ان الوجود شيء ثالث بل هو نفسه وانما تفرضه

نحو ذهنك ووهمك ثالثاً وتقدم بالذات فى لحاظ العقل اعنى
تقدماً بالمهية وتقدما بالعلية والعالم متاخر عنه سبحانه تاخرا
دهريا بحسب الاعيان وتاخرا بالذات فى لحاظ العقل اعنى التاخر
بالمهية والتاخر بالمعلولية اذ كان المجعول لا يتاخر عن جاعله
التام تاخرا بالطبع ان فى هذا المقام الضئيل المجال
المهيل اعضالات موهونة ودواهى عسيرة غير يسيرة ديرنها
على الاذهان وسيرها فى الاوهام ادواراً وعصوراً واعتاص
الامر على فئتين من ساطين اهل الحقيقة وكرام ارباب البرهان
محيل بها في جاهلية الفلسفة وتشويش الصناعة بينهم وبين
سمت سواء الحكمة الحقة المسواة قروناً ودهوراً الكن الاكثرى
التردد على السن ادهاط من الاوايل والاواخر فى اكثر العصور
والاعصار من التشكيكات والتعضيلات شبهة ثلثها اولها
ان الجاعل الموجب التام لعالم الجواز ان كان هو القدوس
الحق تعاظم مجده وهو ازلى الوجود والعالم حادث بعد العدم
فقد لزم التخلف عن الجاعل التام وان لم يكن هو ايا ه فحسب يكن الجاعل

الجاعل

الجاعل التام بما هو جاعل تام ازليا فيكون غلام العالم في الازل
لعدم جاعله التام فلا محة يجب ان يخرج شيء مما يعتبر في غائية
الجاعل من القوة الى الفعل مع خروج العالم من القوة الى الفعل
بتة ويعطف النظر الى ذلك الخارج ويساق الفحص الى حيث
تمادى الخارجات الى الفعل معا الى لانهاية فيتقاهى وجودات
بكثرة
مترتبة حادثة معا فيلزم ذلك التسلسل من قبل الخروج او منشأ
فيلزم الست المستحيل ايضا اما عنده الخروج او قبله وهذه
الداهية تعم حدوث جملة العالم وحدوث اي جزء كان من
اجزائه فيلزم قدم العالم بقضاته وقضيضه جميعا حتى الحوادث
اليومية والكائنات الانية الوجود ولا يجدي ما يتخيل من
التسلسل التعاقبي في المعدات والمهيآت لحدوث شيء من الاشياء
اصلا كما هو المستبين وثانيتهما ان القول بازلية البادي
سبحانه وحدوث مجعولاته بالاسر تعطيل الجواد الحق من جوده
عند عدم المجعولات راسا وذلك خلف محال اذ انما جوده
المطلق وجواديته المحضية بالذات بحسب مرتبة الذات

لامن جهة امر وراء نفس الذات اصلا والواجب بذاته لا يكون الا
واجبا بالذات من جميع جهاته وليس يصح ان يتصف اخيرا بما ليس
له اولا في مرتبة ذاته واولا يتدبر ما ذا يضر الشمس دوام
شعاعها وبقاء ذرات في نورها فما ظنك بشمس عالم العقل
وهو نور الانوار غير متناهي النورية والمجد والكمال اذا كان
مفيضا النور وقائما بالقسط ازلا وابدا ومن البين ان ما
يفيض منه الوجود دائما فانه افضل مما يتعطل مدة لا من
بداية ثم فيما بعد ينبعث فيه فعل الايجاد والافاضه وهذا ان
الاعضال من شبهات ابرقليس في الدورة اليونانيه وثانيها
ان الزمان لو كان حادثا كان متناهي الكمية من جانب الازل
ولم يكن يمتنع بالنظر اليه ان يكون لخلق اطول تماديا واكثر
تقدما مما قد خلق عليه ومن كل مرتبة مقدارية بعينها انقص
لا من مراتب التقدرات الممكنة الافتراض لا الى نهاية في جهة
البداية اذ طباع الكم ليس يأبى الزيادة والنقصان ولا شيئا
من مراتبهما المفروضة وايضا لم يكن يمتنع بالنظر الى قدرة

البادئ الحق سبحانه ان يخلق الحركات الحادثه السماوية الكثرة ادوار
في جهة الازل مما قد خلقت عليه ومن كل مرتبة مفروضة بعينها للاكثرية
لا الى نهاية وان يخلق حركات متخالفة السرعة والبطوء منبتة للاتصال
عند خلق العالم مسبوقة الوجود لحركات اخرى كذلك وهكذا الى
لا بداية فيكون لا محالة يتوهم من عند الخالق الى اول الخليقة امتداد
غير متناه تنطبق عليه تلك الازمنة والادوار والحركات المفروضة
ولا يكون عدما محضا اذ يكون لا محالة لا يساويه بعضه ويصح
تحليله الى ابعاض تجري بينها المفاوتة والمساواة فاذن ان هو
الا ما سميناه الزمان القديم الممتد الغير المتناهي المقدار في جهة
البداية وليس له بد من حركة قديمة تكون محله وجسم قديم يكون
موضوع محله فقد لزم بتة قدم الخلق على فرض الحدوث وهذا
سبيل للتفصيل سلكه رئيس مشائية الاسلام في الشفاء والنجاة
وتوغل فيه في التعليقات ونحن اذ قد ايدنا الله
بفضله وحضنا بهذا ففككنا العقد وحللنا الشكوك
واستسهلنا العقبات فنملي عليك بمنه واكرامه فنقول

اولا ليكن عندك من المستبين انه ليس من الواجب في سنخ العلية
والمعلولية ان يقترن العلة التامة ومعلولها بحسب الوجود الزماني
بحيث يجمعهما البتة زمان او آن الا اذا كانت العلة والمعلول كلاهما
زمنيين واما اذا كانت العلة غير زمانية وبالقياس الى الازمنة
والآنات قاطبة على نسبة متفقة وسنة واحدة فانما الواجب
بحسب طباع تامية العلة احتشاد العلة والمعلول معا في وقوع
التقرر بالفعل بحيث يجمعهما الوجود الصريح ووعاء الفعلية
المعبر عنه بالواقع وبالجملة تخلف المجعول من جاعله التام مستحيل
زمنيا كان الجاعل او دهريا او سرمديا وماديا كان او مفارقا
ولكن التخلف المستحيل القائم على استحالته البرهان انما هو التخلف
المكمم وهو التخلف السيال ذ البعدية المتقدرة وكذلك التخلف
الصريح اذا كان من تلقاء تسويف الجاعل في الافاضة مع امكان
اللاتخلف اي الفيضان عنه من قبل بالنظر الى طباع جوهر المجعول
اذ يلزم حينئذ اما خرق فرض استتمام الجاعل واما وقوع الترجيح
بالفعل من غير مرجح يقتضيه او امكان وقوعه بتة واما التخلف

الصريح

الصريح من حيث امتناع الفيضان من قبل انطباع جوهر

المجعول ونقص حقيقية فليس بحيلة البرهان ولا بمصادمة مقامته

الجاعل الموجب بل ان عزيزة العقل الناصح توجيبه والذى يعنى

بكميته التخلف وسيالية هو ان يتخلل بين الجاعل التام ومجعوله

امتداد ما غير قار موجود اكان او موهوما او طرف امتداد ما

كذلك ولو بحسب التوهم اى يتقدم الجاعل على المجعول فى الوجود

تقدما متقدرا بذلك الامتداد ومستمر الحسبة او منطبقا

على طرف الامتداد ومتخصصا به والتخلف الصريح انما يعنى به

عدم المجعول مع وجود جاعله التام عدما صريحا سارحا خارجا

بعد

عن جنس التمادى واللاتمادى ثم وجوده بالفعل بائنا عنه من

منه

ذلك العدم الصريح الذى قد ابطله صنع الجاعل بالابداع والا فاذا

فاذا كان المجعول تام القوة فى جوهر ذاته على قبول الفيض مرسلا

مطلقا امتنع تخلفه عن جاعله التام على الارسال والاطلاق

واذا كان فى انطباع جوهره بحيث يابى ذاته الا التخلف الصريح

من جهة ما انطباعه يقصر عن قابلية التسرمد ويمتنع بالنظر

اليه الا الوجود من بعد العدم الصريح كان يتخلف عن جاعله

التام تخلفا صحيحا غير سيال ولا مقدر ولا محكم نية ولم يكن

هناك خلف اصلا اليس الامكان الذاتي مما يتوقف عليه المجعولية

وحصول المجعول وليس تنثلم بذلك بساطة الجاعل التام اذا

لامكان من مراتب ذات الممكن المفروغ عنها عند النظر في استناده

الى العلة لكونه من متممات جوهر المجعول المفتاق ومن مصححات

المعلولية والفاقة الى العلة وبالجملة انما افاضة الجاعل التام

على طباق امكان جوهر المجعول وقوة طباعه على القبول فاذا

قيل مثلا المبدع الجاعل التام لم لم يبدع النفس غنية

عن علق المادة في فاعليتها كالعقل اولم لم يخلق العرش مددا

للطبايع المرسلة ومرتبا للضوابط الكلية وسايرا الى عالم

القدس بالاستكمال كالبشر اولم لم يبدع الخمسة منقسمة

الى متساويين كالستة عد من هذا القول ومن سخيف السوال

واذا علمناك الضابط فالآن نعود الى حيث فارقناه ونكر

فنجيب الشبهة المعضلات ونروز شاعها في التفصيل

فنقول

فنقول اما الاولى من الشبه فكانك استشعرت ههنا بضابط
الجاعلية والمجعولية فالبارئ الحق سبحانه هو الجاعل التام
بذاته العالم الجواز بنظامه الجملي وحيث ان طباع الامكان يقصر
عن تصحيح قبول التسرمد كان المجعول تقرر العالم ووجوده من
بعد ليسية الصريحة وعدمه الصرف الساذج والتخلف الصريح
من جنبة جوهر القابل ونقصان ذاته وقصور طباعه عن القبول
لا من جهة عدم استتمام الفاعل لفقدان امر ما منتظر ولا من قبل
تسويفه في الافاضة فان وجود العالم قبل ما وجد ممتنع بالنظر
الى نفس ذات العالم انه لا يعقل وجود قبله الا الوجود السرمدي
الازلي وطباع الجواز الذاتي ليس يقبل السرمدية الازلية
فالجائز بالذات هو ما لا يأبى بذاته الوجود المرسل ولا العدم
المرسل وذلك ليس يصادم امتناع وجود ما بخصوصه او عدم ما
بخصوصه بالنسبة الى ذاته وهذا به القول مطرد الاتساق في
النظام الجملي وفي اجزائه وبالجملة في الحوادث الدهرية مطلقا
حتى الحوادث الزمانية والآنيات ولكن بما هي حوادث دهرية

فهي بذلك الاعتبار متخلفة الوجود من البارئ الحق سبحانه
لا بما هي حوادث زمانية اذ انما الحدوث الزماني مبدأ تصحيح
التخلف السيال المتكمم لا التخلف الصريح ومن زمان فيها متقدد
الوجود لانما يتقدس عن التقدد والتزمن الا ان النظام الجملي
لا بعقل توقفه على غير ذات البارئ الحق سبحانه وكذا اقرب
اجزائه من البارئ الحق وهو العقل الاول واما ساير اجزائه
حتى الحوادث الكونية الزمنية فيحدث كل منها في الدهر مع
جملة ما يرتبط ويشترط هويته بافاضة الجاعل الحق اياها
كلها جميعا معا معية دهرية والحدوث الزماني انما يستتب
امره بالهيولى والحركة والزمان والحوادث الزمانية انما
تتصحح ترتباتها وتعاقباتها وتخصصاتها بازمنة واوقات
باعيانها لحركات الاجرام السماوية في الاوضاع وحركة هيولى
عالم الاسطقسات في الاستعدادات والكيفيات الاستعدادية
واللانهاية في المعدات والمتممات انما هي لا يقفيه لا عددية
والعدمات الزمانية ليست باعدام بالحقيقة بل انما المعقول

من

من العدم الزمانی غیبوبة دمنی مجدد الوجود من دمنی انه مجدد
الوجود لا غیر والتقدمات والتاخرات والتقضیات والتجددات مستندة
الی افق التقضی والتجدد وهو الزمان ومنتهیة الی نفس هویات
اجزائه وانما ضمان بسط البیان وتفصیله فی ذلک کله علی ذمة
کتابنا الایماضات والتشریقات فان عضل علیک المشککون
بان عدم العالم فی الدهر قبل وجوده اما انه واجب بالذات فکیف
ینقض ویوجد العالم بعده واما انه ممتنع بالذات فیکون العالم
واجب السرمدیة ثبة واما انه جایز بالذات فیکون لا محالة له
علة وعلة العدم لیست الا عدم علة الوجود وان علة الوجود
هو الجاعل الحق الممتنع العدم الواجب الوجود بالذات جل مجده
لا محالة فقل علیهم ان الممتنع بالنظر الی ذات العالم انما هو الوجود
السرمدی فلا محالة انما الواجب بالنسبة الی ذاته نقیضه
وهو رفعه ورفع الوجود السرمدی اما یرفع مطلق الوجود
وهو العدم المطلق فی الازال والاباد راسا او یرفع السرمدیة
ویتحقق بالوجود بعد العدم الصریح فالذی یجب بالنظر الی ذات

العالم هو مطلق العدم الصريح اعم من ان يكون بطلانا محضا فى
الآزال والآباد راسا او ليسا صريحا دهريا منقضيا بالوجود الدهرى
بعده وخصوص كل منهما انما يتعين بعلة خارجة فاذن عدم العالم
فى الدهر قبل وجوده الدهرى بما هو عدمه الصريح فى الواقع
اى بما رفع سرمديته ذاتى له وغنى مستند الى علة اصلا
وبما هو ينتقض بالوجود الدهرى بعده مستند الى جاعل الذات
والوجود بعينه ولا خلف اذ المستند حينئذ حقيقته هو
انتقاض العدم لا نفسه وجاعل الذات والوجود فى الدهر
هو بعينه علة انتقاض العدم الدهرى اما عندك من المستبين
ان العدم هو ليسية الشىء وانتفاؤه لا شىء يعبر عنه بالانتفاء
فاذن قد تم ميقات الحق وانقض جدار التشكيك بحسب المعضلة
الاولى فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين
الثانية فلعلك بما بان لك لو كنت
منضوا لوهم ممقوا الذهن غنى مستحيل امرها ولا مستثقل
قدرها ايضا اليس انما يعقل التعطيل لو كان يوهم هناك امتداد

فسوف

قد سوّف الجاعل فيه الجعل والافاضة او كان حدّان يتحدّد بهما
الجعل واللاجعل فيمتاز حد اللاجعل عن حد الجعل او كان جعل
المجعول لا على السرمدية بل من بعد عدمه الصريح الواقع فى
نفس حيزه الوجود بدلا عنه من تلقاء ضنانة من الجاعل
بالافاضة وامساك عن الجعل اولا ثم اطلاق الرحمة وبسط اليد
بالجود اخيرا وما تلك الا ظنون اقوام من الفاغة والجماهير خفا
الهام سفهاء الاحلام ضعفاء العقول اقوياء الاوهام يخرصون
ما لا يعلمون ويقولون ما لا يفقهون واما اذا لم يكن يتوهم شئ
من ذلك اصلا وكان العدم الصريح الذى قد عبرنا عنه باللاخلاء
واللاملاء الزمانى يعزل عن تصور السيلان واللاسيلان
والاستمرار واللا استمرار فيه ووجود العالم واقعا فى حيزه
بعينه بدلا عنه من جهة انقضاضه بافاضة الجاعل وكان
الجاعل غير مكتسب اخيرا مما ليس هو متجملا به اولا فى نفس
مرتبة ذاته ولم يكن يسنح شئ مما هو من جهات ذات الجاعل
ولا شئ من الاعتبارات التى هى منتظرات جاعليته بل ما كان

لا لسرمد المجعولات من قبل قصورها حقايقها وضعف ذواتها عن قوة

القبول وكان انما المتجدد نفس ذات المجعول لا امر ما في الجاعل كان

يعوذه في الجاعلية لم يكن لتوهم التعطيل متسع ولا عن القضاء

على جملة الجايزات بالحدوثين الذاتي والدهري ممتنع افلا يبتصر

ماذا يضئ الشمس اولم يكن ساهرة مددية تستضئ بنورها او جدران

طينية تستمتع بضوئها فما ظنك بالملك الحق والغني المطلق فاعل

الشمس والقمر جاعل الظلمات والنور اذا كان مستاثرا بالقدم

متوحدا بالسرمدية فافهمن ان علو البارئ الصانع ومجده

في الابداع والصنع هو انه بذاته بحيث يبدع ويصنع ويخلق

لا بان الاشياء خلفه كما شانه في العلم اذا علوه ومجده في العلم

هو انه بذاته يعقل قاطبة الاشياء بعين عقل ذاته وتفيض

عنه جملة الاشياء منكشفة معقولة لا بان الاشياء معقولة

له فاذن علوه ومجده بذاته لا بلوازمه ومجعولاته ومصنوعاته

واما التفصيل الثالث فكانا قد كشفنا الامر

فيه في الافق المبين حيث اوضحنا الفرق بين الكمية الغير القارة

العديمة الوضع والمقادير القارة وحققنا ان الكم الغير القارة

وهو الضمان [الزمان] المتصل القايم بحركة الجرم الاقصى يمتنع بالنظر الى ذاته

ان يكون ازيد مقدارية واطول تماديا فى جهة الازل مما قد خلق

عليه انما احتمال الزيادة والتزيد القار كالامتداد الجرمى الاقصى

فليس يعقل بالقياس الى الزمان الا عدم واحد هو انتفاء ذاته

بالمرة راسا لا العدم الاخر الذى هو انتهاء انبساط المقدار

وانبتات تماديه واما حامل محله وهو الفلك الاقصى فيعقل

بالقياس اليه العدمان جميعا فلذلك لم يكن يلزم الزمان بحسب

الحدوث الدهرى وتناهى الكمية فى سمت الازل حد ونهاية بحكم [هية]

على تماديه بالانبتات عند ذلك الحد والابعاد القاره المتنا

وضعا منتهية الامتداد لا محمه عند حدود مقدارية وانما الازم

مهية المقدار وطباعى الكم المتصل ليس الا تصحح قبول المساوات

والمفاوتة فعضه من الزمان اقصر مقدارا من الزمان كله

زمان كذا مثلا مساويا ومفاوت لزمان كذا وكذلك بعد كذا

بالقياس الى بعد كذا الا تصحيح امكان الزيادة او التزيد البتة

على الحاصل في الفطرة الاولى فمن المستحيل بالقياس الى ذات الزمان
في حد نفسه ان يخلق في الفطرة الاولى اطول مدة مما قد خلق عليه
وكذلك ليس من الجايزات بالذات خلق دودة او حركة اخرى
قبل ما قد خلقت من الحركات السماوية بدوراتها فضلا عن ادوار
وحركات غيرها اليس لا يعقل في العدم الصريح امتداد موهوم
حتى يتصور وجود حركة فيه وانطباق ممتد عليه فكما الجرم
الاقصى الذي لا يحتف به خلاء ولا ملاء وتنتهي عنده الجهات
والابعاد القارة ولو فرض شخص ما ديدبه هناك استحال
ان تذهب يده وراء سطحه المحدد للجهات وتنبسط لعدم الفضاء
وانتهاء الابعاد فكذلك مقدار حركته الذي ليس وراء
امتداد منقسم سيال او حد غير منقسم لا موجودا ولا موهوما
ما تتحدد به التقضيات والتجددات والانبساطات والتماديات
الغير القارة وهو مسبوق الوجود في الاعيان بعدم البات الصريح
وبوجود جاعله الحق ويستحيل ان يفرض شيء اخر قبل متوسط
الوجود بينه وبين جاعله فاذن قد استبان امتناع خلق دودة

اوحركة

او حركة اخرى قبل الادوار والحركات المخلوقة السماوية
وان الامتناع ليس من جهة ان ذلك امر معجوز عنه بالقياس
الى تعلق القدرة الواجبة التامة السبحانية من انما من حيث انه
مستحيل ذاتي فالمحال بالذات ليس في منة ان يستاهل ذاتا متصورة
تستطيع المصلوح قبول التاثير ومتعلقية القدرة سبيلا فا
لنقص والعجز من جهة ذات المستحيل اذ لا ذات له ولا في التصور
والوهم لا من تلقاء قدرة القدير الحق تعالى عزه فاذن خلق
العالم بعد عدمه الصريح ليس من حيث انتقال الخالق من عجز
الى قدرة ولا من حيث تغير ما في ذاته او في شيء من صفاته
وجهات ذاته ولا من جهة انتقال العالم من امتناع الى امكان من
لامقدورية الى مقدورية بل انما من حيث قاصرية طباع الجواز
الذاتي عن تصحيح التسرمد وامتناع ازلية التقرر بالقياس
الى ذوات الجايزات دائما واستحالة توهم امتداد او لا امتداد
وسيلان او لا سيلان في العدم البات الصريح فاذن
انما هذه التفصيل التي والتفسيرات سلطانهما على نفتين من الجماهير

والفاعنة وهم متكلفون فسمّوا بالمتكلمين يتجشمون ان قبل العالم
عدما ممتدا لا عن بداية سمّوه اللاوجود بالنسبة الى العالم
والبارئ الحق مستمر بوجوده الممتد لا عن بداية مع ذلك العدم
ومرجح لوجود العالم فى حد وجوده بارادته المخصصة ومن السائغ
ان يخلق قبل ما خلق توهم فى ذلك الامتداد خلقا وليسوا يشعرون
انه لو كان الامر على ما يزعمون كان ذلك العدم بعينه الامتداد
الغير القار المتصحح فيه المساواة والمفاوتة والتقضى والتجدد
والقبلية والبعدية ولكن مفارقا عن المادة غير قايم الوجود
فى محل بل قائم الحصول المجرد عن المادة بذاته والزمان ايضا هو
بعينه الكمية الغير القارة المتصححة فيها المساواة والمفاوتة
والقبليات والبعديات الا انها قائمة الوجود فى الحركة القائمة فى الجسم
المتحرك الذى هو موضوعهما فاذن تختلف افراد طبيعة نوعيه
بعينها بالتجرد والهيولانية وهو مستبين الفساد لذوى البضاعة
العقلية كما لا تختلف طبيعة بعينها بالعرضية والجوهرية
كذلك لا تختلف بالحلول واللاحلول وبالفاقة الى الهيولى والغنى

عنها ثم اذا صح لطبيعة ما نوعية ان تكون مستغنية التقوم و التحصيل

الشخصي من دون علق المادة فكيف يعتريها ان تعلق تعتلق في بتشخصيتها

وتحصيلها في الوجود بالمادة وعلائقها ومهدها ومن هذا السبيل

ايضا يستبين ابطال الخلاء والبعد المفطور القار المجرد عن المادة

القائم بذاته وهو مذهب فريق من رواقية الحكماء وابطال كون

الزمان مجردا بحسب نفسه ويسمى بالدهر ومتعلقا بالمادة بحسب

ما يقع فيه من التغيرات ويسمى بالزمان وقد ذهبت اليه فئة

من مهوشة الفلاسفة والمحدثون قد تقولوهما على امام الفلسفة

افلاطون الالهي ثم ولو غفل النظر عن كون العلم غير معقول الا مثل

الا من جهة الزمان افلم يكونوا فاقهين ان الانوار المفارقة العقلية

متنزهة الذات والوجود عن الاستمرار السيال المكمم الزماني

ومقابله فكيف جناب النور الحق جل ذكره وبالجملة المتكلفون لما

لا يعنيهم يقتحمون القحم ويركبون الظلم واما الملكوتيون الربيون

واولئك هم الحكماء القدسيون حقا فليس يستطيع سلطان الوهم

وتسخير الطبيعة ان يضطرهم الى سجون التشكيك ومضائق التعويض

ابدا فلذلك ما ان ترى رئيس مشائية الاسلام يسير هنالك
على جواد المجادلة الم استمعه يعترف فى كتبه كالشفاء والنجاة
والتعليقات ان ما يقام فى المحاجة على قدم العالم من الحجج شبه
جدلية انما عقدها وسوقها على قانون الجدل وعلى اوضاع المتكلفين
وان من يفقه سبق الاول الحق على الثوانى سبقا مطلقا فى متن
الاعيان وكبد الواقع بحسب نفس ذات المتاخر فى كبد الاعيان
بعد ذات المتقدم بعدية صريحة لاتقدما مكيا وسبقا سيلانيا
لا بحسب امر ما ثالث مادتهما فى الوهم يتخصصان بحدين منه هو
الامتداد الغير القار ولا آمحة ليس الا ما نحن نسميه الزمان
وان كان المتكلمون يظنون انه وعاء الزمان فانه فى منتدح
عن ذلك كله وانه من روح الحق فى مقام رحيب واما ما اعمله
ابن غيلان ان معنى حدوث العالم بعد عدم ممتد لا عن بداية
امتداد ذلك العدم بقياسه الى وجود الاول الحق سبحانه لا
امتداده بحسب نفسه فقد دريت انه من سخيف الاقوال اليس
لا يعقل ذلك الا فيما يقارن ذاته ووجوده كمية غير قارة الثبات

والمفارقات

والمفارقات العقلية فى تنزيه الاعن الثبات الصرف فاطنك

برب الارباب ونور الانوار جل ذكره وعز مجده

اولعلك تقول ما بال الفلك الاقصى ليس بابى زياد تماوتزيده

بحسب المقدار على ماهو عليه الآن وليس يستوجب ذلك تقدراً

فى العدم الموهوم فوق سطحه المحدد للجهات والابعاد القارة

والزمان لو ساغ مثل ذلك بالنسبة اليه رخوزا ان يكون قبل

خلق العالم خلق اى شئ كان لمكان مبداء استيجاب بسبق الامتداد

عليه واجب وان يكون العدم الصريح المتوهم قبله متقدراً فيقال

لك السراش فى ذلك انه ليس فوق الجرم الاقصى شئ يتخلل بينهما

بالفعل عدم مستمر وفضاء ممتد فيكون هناك بعد بالفعل ويكون

لامحة يفضل ويزيد على عرضه موهومة منه ويتساوى او يتفاوت

شطران منه موهومان بل انما الجرم الاقصى بحسب نفسه يمكن

له مقدار ازيد وان كان يمتنع ذلك بحسب انتفاء بعد وجهة فوقه

يتمادى وينبسط جرمه فيه واما الزمان بل العالم بجملته

فان الصانع الحق موجود قبله فاذا تخلل بينهما عدم موهوم الامتداد

يصح ان يقع فيه وينطبق على شطر منه شيء ما الخلق فيوجد
قبل العالم وبعد الصانع زمانا كان او غيره كان لا محه هو
الطول امتداد من قضة موهومة منه وعضتان منه موهوم
من غير عرشين البتة اما من المساواة او من المفاوقة فكان
بالصرم البتية مقدارا متكمها بالفعل مجردا عن محل يقوم فيه
وهذا كما لو تخلل بين جسمين خلاء وفضاء غير مشغول بامتداد
جرمانى فانه يكون بينهما بعد بالضرورة وانه مبدا استيجاب
ان يكون ذلك الخلا والبعد بعينه امتدادا متقدرا متكمما
موجودا بالفعل غير قائم الذات والوجود فى موضع ومحل
اذ هو لا محة ازيد تماديا واعظم انبساطا واوغل فى الانبساط
ذهابا من نصفه الموهوم مثلا البتة لى يجرى المتكلمين
فيما يتجشمونه لتصحيح الحدوث وتسويغ التخلف قولهم ان الصانع الحق ازلى
بارادته القديمة الازلية علة تامة لوجود الحادث فى حد وجوده فيما
لا يزال من حد ولا استناد الموهوم الى الابدايه فى الازال والى
لا نهاية فى الاباد فاذن لا يخلف الا على تقدير وجود المعلول فى غير
ذلك

ذلك الحد بعينه ولا قولهم حدوث العالم في ذلك الحد بعينه من خواص
ذلك الامتداد من مقتضيات النظام الاكمل المتعين بعناية البارئ
الحق سبحانه وعلمه التام بالاصلح على احسن او ما قالته الحكماء في خصوصيات
النظام الجملي واجزائه اليس الاول تتضاعف به الدواهي اذ يستوجب
وجود الحادث المتحدد بذلك الحد بعينه في الازل اذ علته التامة
موجودة في الازل فاذن تلزم ازلية الحادث وذلك الحد جميعا
ثم اليس الترجيح بنفس الارادة لا لمرجح غيرها ملزوم الترجح لا لمرجح اصلا
والثاني ليس يتصحح على اصولهم واوضاعهم اذ الممتد الموهوم ليس على ما
يزعمون الا عدما محضا ولن يستسوغ العقل الصريح ان يتميز في العدم
الصرف حال الاولى بالصانع فيها ان لا يضع شيئا او يوجد الاشياء انه
عنه اصلا وحال يخالفها واما الحكماء فامرهم فيما قالوه على طور آخر محصل
ان غشيك الوهم انه قد صح انه لا تعطيل في الجود بحسب الافاضة
في العدم الصريح الدهري لكنه لا محيص عنه بعد الافاضة على ما قد اقترا من
سبحانه قد فعل النظام الجملي تقتضيه بعد الافاضة وقضيضه في الدهر
مرة واحدة دهرية وهل ذلك الا على مضاهاة قول اليهود يد الله

مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان فتدبر امرك
واعمل رويتك واعلم ان انما كان يعتري التصور شيء من ذلك
لو كان يعقل عند ربك وفي صقع الربوبية وفي كبد الوجود الصريح
ومتن وعاء الدهر سيلان وامتداد وتقضي وتجدد واما على
ما هو الحق القراح وقد استبان لك سبيله فليس يتصور بحسب الدهر
الا وجود صريح لجملة الجائزات من مبدا التجوهر الى ساقة الوجود
وفي حاق كبد الاعيان وانما هو من تلقاء صنع الجاعل الحق وافاضته
وجوده ورحمته فاذن ليس للافاضة في الدهر والفيضان الدهري
بعد متصور وعقب موهوم حتى يذهب الوهم الى التعطيل ومن
سبيل اخرى اما كنا قد تلونا عليك في صحفنا ان طباع الجواز الذاتي
هو العلة المفقرة الى الجاعل القيوم الواجب بالذات جل مجده وان
سواء بالقياس الى ذلك حدوث المجعول وبقاؤه جميعا فاذن
ما طبيعة الاشياء المسبوقة بالعدم الدهري فانصدر عن صنع الجاعل الحق
في الدهر ابدا بحسب حدوثها وبقائها الدهريين جميعا اليست هي بعد
الفيضان غير منسلخة عن طباع الجواز والفقر حال الفقر حالي الانصباغ
بالنظر

بالنظر الى الذات الجائز فى ضمن الانتفاء المطلق راسا فلا تكون
وجوبه الا من قبل التقرر المفروض وليس هو الا من تلقاء افاضة الجاعل
ثم الليس ما فى عالم الزمان من الكائنات على ما هى عليه من التدريجات
والتدرجات والتقضيات والتجددات من تلقاء صنع الصانع الحق
وتكوينه والمرة الواحدة الدهرية بعينها امرات زمانية متعاقبة
بالقياس الى الزمنيات الملاحقة الى نهاية اخيرة لا يتعداها ف
كذلك الافاضة الدهرية بعينها افاضات زمانية عند الزمنيين
فاذا تدبرت الفحص لك من هذه السبل ان الله سبحانه لا يجرى عليه
حركة ولا سكون لا فى ذاته ولا فى صفاته وجهات ذاته ولا فى فعله
وصنعه ولا فى افاعيله ومصنوعاته بقياسها اليه بحسب الصدور والمثول
بين يديه ومع ذلك كله فسبحانه عن العطلة والكلال ان رحمة ربك
فعالة الجود عمالة الفيض على الاستدامة والاتصال جودا غير مصروم
وفيضا غير مجذوذ وانه عظم سلطانه يصب الفيض فى وعاء الجوهر
والوجود اعنى الدهر ابدا صبة واحدة فلا يزال يصنع ويجعل ويفيض
العوالم باسرها معا مرة واحدة غير زمانية ولا آنية اما عالم الامر والخلق

وهو الانوار العقلية والجواهر الثابتة وبالجملة الابداعيات ففي كبد الدهر

ومتن الاعيان لا في زمان ولا في آن واما عالم الخلق والملك وهو الظلمات

الهيولانية والبرازخ المتغيرة الجسمانية وبالجملة التكوينيات ففي

الازمنة والانات والاحيان والامكنة كل هوية متخصصة منها بتشخيصها

في وقت مخصوص وفي حيز بعينه وهي على الله بجملتها وترتيباتها في

غيبوبة بعضها عن بعض في عالمي الزمان والمكان غير متدرجة

التقرر ولا متعاقبة الحصول بالقياس الى جنابه سبحانه وبحسب المثول

بين يدي علمه وقدرته وجاعليته وصانعيته فاذن كل يوم هو في شأن

ولا يشغله شأن عن شأن ولعل المبلغ ذا من التحصيل ميقات بزوغ

ظهور السر في قول سيدنا ونبينا خاتم الانبياء والمرسلين عليه

واله الطاهرين اعني صلوات المصلين حيث سئل الحق في امر فرغ

منه ام مستانف وحيث قال صلوات الله عليه جف القلم بما هو كائن

فقيل له ففيم العمل فقال عليه السلام اعملوا فكل ميسر لما خلق له وحكى

من الصبغة بيده بالبراعة في علوم اللسان في الكشاف من عبد الله بن

طاهر انه دعا الحسين بن الفضل وقال له اشكلت علي ثلث ايات

دعوتك

دعوتك لتكشفها لي ومنهن قوله عز من قايل كل يوم هو في شان
وصح ان القلم جف بما هو كاين الى يوم القيامة فتكلم الحسيني فيهن
الى ان قال واما قوله كل يوم هو في شان فانها شئون يبديها لا شئون
يبتديها فقام عبد الله وقبل راسه وسوغ خراجه ان
مما ينص في القرآن الحكيم على هذه الحقايق قوله عظم سلطانه وبهر برهانه
ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ان الله سميع بصير في الكشاف وذلك
انه انما كانت تتفاوت النفس الواحدة والنفوس الكثيرة العدد ان لو كان
يشغله شان عن شان وفعل عن فعل وقد تعالى عن ذلك ان الله سميع
بصير يسمع كل صوت ويبصر كل مبصر في حالة واحدة لا يشغله ادراك
بعضها عن ادراك بعض فكذلك الخلق والبعث وكذلك قوله سبحانه
وهو معكم اينما كنتم حيث اثبت المعية الاحاطية العامة بالنسبة
الى الجميع على الاستغراق وقوله عز شانه انما امره اذا اراد شيئا ان يقول
له كن فيكون حيث آثر ان الاطلاقية الحقيقية الوجوبية على كلما
الكثيرية التكريرية اللذة بحيثية وفي السنة السانية الشارعة النبوية
قوله سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جف القلم بما هو كاين

نقتم

وقوله عليه صلوات ربه جفت الاقلام وطويت الصحف وقوله عليه
وآله تسليمات من الله ومن ملائكته ما من نسمة كائنة الى يوم القيمة
الا وهي كائنة وفي الخطب القدسية الوصوية من الوصي قول ترجماني الوحي
وقهرمان الحكمة وباب مدينة العلم ومن عنده علم الكتاب مولانا امير

في خطبة التوحيد

المؤمنين وصي رسول الله صلوات الله وتسليماته عليه وعليهم في نهج
البلاغة الحمد لله الذي لم تسبق له حال حالا فيكون اولا قبل ان يكون
آخرا وظاهرا قبل ان يكون باطنا لم يحلل في الاشياء فيقال هو فيها
كائن ولم ينا عنها فيقال هو منها باين وقوله صلوات الله عليه في
خطبة الاشباح ما اختلف عليه دهر فيختلف منه الحال ولا كان
في مكان فيجوز عليه الانتقال ومن هذه الخطبة المنشئ اصناف
الاشياء بلا روية فكر آل اليها ولا قريحة غريزة اضمر عليها ولا تجربة
افادها من حوادث الدهور ولا شريك اعانه على ابتداع عجائب الامور
فتم خلقه واذعن لطاعته واجاب الى دعوته لم يعترض دونه ريث
المبطئ ولا اناة المتلكئ الى آخر كلامه الشريف صلوات الله عليه
وفي خطبة تتضمن اصول التوحيد وتجمع مجامع التمجيد لا تصحبه
الاوقات

الاوقات ولا ترفده الادوات سبق الاوقات كونه والعدم وجوده
والابتداء ازله لا يجري عليه السكون والحركة وكيف يجري عليه ما هو
اجراه ويعود فيه ما هو ابداه ويحدث فيه ما هو احدثه اذن لتفاوتت
ذاته ولتجزئ كنهه ولامتنع من الازلي معناه ولكان له وراء اي للواجب
اذ وجد له امام ولالتمس التمام اذ لزمه النقصان لا يتغير بحال ولا يتبدل
في الاحوال ولا تبليه الليالي والايام ولا يغيره الضياء والظلام
ليس في الاشياء بوالج ولا عنها بخارج ومن خطبة اخرى له عليه السلم
لا تقدره الاوهام بالحدود والحركات ولا بالجوارح والادوات لا يقال
له متى ولا يضرب له امد بحتى لم يقرب من الاشياء بالتصاق ولم يبعد
عنها بافتراق تعالى عما ينحله المحدودون من صفات الاقدار ونهايات
الاقطار وتاثل المساكن وتمكن الاماكن فالحد لخلقه مضروب والى غيره
منسوب وفي خطبة اخرى له صلوات الله عليه لا يشغله شان
ولا يغيره زمان ولا يحويه مكان وفي احاديث سادتنا الاوصياء
الطاهرين صلوات الله من الله وملائكته عليهم اجمعين مما رواه
شيخنا الاقدم الاعظم عروة الدين ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين

بن موسى بن بابويه القمي رضي الله تعـ عنه وغيره ممن في طبقته بالرواية
والدراية من شيوخنا الاقدمين رضوان الله تعـ عليهم قول مولانا
الصادق جعفر بن محمد الباقر عليهما السلم ان الله تبارك وتعالى لا يوصف
بزمان ولا مكان ولا حركة ولا انتقال ولا سكون بل هو خالق الزمان
والمكان والحركة والسكون تعـ عما يقول الظالمون علوا كبيرا وفي حديث
اخر استوى من كل شيء فليس شيء اقرب اليه من شيء لم يبعد منه بعيد
ولم يقرب منه قريب استوى من كل شيء وفي حديث آخر هو باين من خلقه
محيط بالخلق علما وقدرة واحاطة وسلطانا وليس علمه بما في الارض
باقل مما في السماء لا يبعد منه شيء والاشياء له سواء علما وقدرة
وسلطانا وملكا واحاطة وقول مولانا الكاظم ابي ابراهيم موسى بن
جعفر عليهما السلم ان الله تبارك وتعـ لا يوصف بمكان ولا يجري
عليه زمان وفي حديث آخر ان الله تبارك كان لم يزل بلا زمان
ولا مكان وهو الآن كما كان لا يخلو منه مكان ولا يشتغل به مكان
ولا يحل في ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم
ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا ليس بينه وبين خلقه
حجاب

غير خلقه احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور
لا اله الا هو الكبير المتعال وقول مولانا الرضا ابي الحسن علي بن موسى صلوات الله
عليه في كلام له جليل القدر طويل الباع تكلم به عند المامون في
التوحيد جهل الله من استوصفه وقد تعداه من اشتمله وقد اخطاه
من اكتنهه ومن قال كيف فقد شبهه ومن قال لم فقد علله ومن قال
متى فقد وقته ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال الى فقد نهاه الى
قوله عليه السلام لا يتغير الله بانغيار المخلوق كما لا يتحدد بتحديد المحدود
احد لا بتاويل عدد الى قوله عليه السلام باطن لا بمزايلة مباين لا بمسافة
قريب لا بمداناة ثم قوله مدبر لا بحركة مريد لا بهمامة شاء لا بهمة
الى قوله لا تصحبه الاوقات ولا تضمنه الاماكن ثم قوله شاهدة يعني
اشياؤه بغرائزها ان لا غريزة لمغرزها دالة بتفاوتها ان لا تفاوت
لمفاوتها مخبرة بتوقيتها ان لا وقت لموقتها حجب بعضها عن بعض
ليعلم ان لا حجاب بينه وبينها غيرها الى قوله ليس منذ خلق استحق
معنى الخالق ثم الى قوله ولا يحجب بلعل ولا يوقت بمتى ولا يشمل بحين
ولا يقارن بمع ثم قوله ولا يجري عليه الحركة والسكون الى ما ساق اليه

القول صلوات الله وملائكته عليهم فتلك كلمات تامات ونظايرهن

فى اقوالهم صلى الله على ارواحهم واجسادهم كثيرة غير يسيرة

يا ليتنى كنت اشعر ان الزمنيين الذين هم عن ثبات متن الدهر

لاهون وبتغيرات افق التصرم والتجدد ملتهون كيف يحل لهم

ان يصطلحوا على النظام الجملى ويقنوا على احتذاء الكرام المقنين

ان المطلق العام من العقود وان كان حكم العقد على الموضوعات

الزمنية لا يكون صدقه صحيحا شيئا من الاحايين بل يكون اما دايم

الصدق واما دايم الكذب لا غير ويقتاسوا بالحكماء القدسيين

فى حكمهم ان نظام الكل الحاصل بالفعل فايض عن الصنع بريا عن الشريقا

من السوء على ابلغ الوجوه فى انتظام الخير الذى لا يعقل لغير

القارات كل موجود بالفعل فى وعاء التعاقب وظرف الاقران

فى وعاء التعاقب ~~وظرف الاقران~~ فيصير نظام الكل عند ظنونهم

الى الذهون فى الوهم لا الى الموجود فى الاعيان وبالجملة نظام الكل

على حسبانا تهم فاسد كاين بل متصرم متجدد متحرك فى التصرم

والتكون على الاتصال ابدا فى تحقيقات وتقضيات

يستم

نعب

ارشم انتة

٣٨

نقطة مكتوبة

ليستتم بها اسباغ الفحص واشباع النظر فيما كنا بسبيله
التغير هو ان يصدق عقد مطلقتين عاميين معا على الموضوع
بثبوت شيء ما وسلبه له وعنه في حاق نفس الامر او بعروض
فردين من طبيعة ما والطباع المشتركة له على التجدد والتلاحق
فيكون المتجدد بالقوة ولا يصير هو موضوعا له الا بانفعال المادة
لحصول استعداد بطرا على جوهرها فيحدث في ذاتها وبالجملة
ان التغير ما هو المستوجب الى الامتداد وما اليس في شبكة الهيولى
وشركة الطبيعة وفي بحبوحة الجهات والابعاد لا يكون موضوعا
للتغير اصلا لا في ذاته ولا في صفاته ولا في لوازم ذاته وصفاته
ولا في الاضافات العارضة لذاته من جهة ما هي عارضة لذاته ولا في
الامور المتغيرة بحسب انفسها ومقيسا بعضها الى بعض
اذا اخذت مقيسة الى ذاته بالصدور عنه والحضور عنده
المثول بين يدي علمه وقدرته   كل ما تعرض صفة ما
او طبيعة ما على سبيل التجدد والتلاحق بان يتقرر فيه منها
فرد بعد فرد فانه يكون هيولانيا بتة ضرورة ان يلاحق الافراد

المتقررة فيه انما يكون بتلاحق الاستعدادات القائمة بمادته وعروض
تلك الاطوار لها متعاقبا على التدريج هو تبدل الموضع وتغيره بحسب
تلك الصفة او تلك الطبيعة وحدوث المفهوم المتجدد منها فيه
ولا يكاد يكون ذلك لا محالة الا بحدوث استعداد لمادته فاذن ما لا تعلق
به علائق المادة وغواشيها يمتنع ان تعرض افراد طبيعة ما على
التجدد والتلاحق وكذلك الطبيعتان والمتباينتان ولا يتصحح
بالنسبة اليه كمال يفقده ويرتقيه لا من فرائض جوهر الحقيقة
ولا من نوافل الهوية والانية فالمفارقات المحضة جملة فرائضها و
نوافلها بالفعل فى الفطرة الاولى وليس لها كمال منتظر ولا كمال
اليه وصف ما بقية معوق عنها اصلا واما مبدعها الحق تعالى
عزه فاقدس واجل ان يتقايس فى مجده ويقاس بغيره فهو
من جميع الجهات والحيثيات بقدر بلا كيف ووجود بلا عدم
وفعل بلا قوة ووجوب بلا جواز وحقيقة بلا بطلان وحيوة
بلا موت وتمام بلا نقص وعلم بلا تجدد وبقاء بلا تغير
ووجود بلا تعطيل وفضل بلا تاجيل فكيف يصح ان يتوهم فى حقه

ان يكون

ان يكون موضوعا للتغير وتجدده ومحل الحادث ومتجدد تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا واما جعل العالم واخراج الابداعيات والتكوينيات
جميعا من كتم الليس الصرف المطلق ومن بطن العدم البات الصريح
فليس من جهة تغير فى الذات واستحالة من حال الى حال وطرو منتظرة وسنوح
همة بل انما افاضة الخير على الاطلاق من تلقاء نفس ذات الجواد الحق والطاف
بفضله ورحمته على سياق علمه وطباق حكمته وعدم تسرمد الخيرات
المجعولة من جهة سنخ جوهر المهية الجائزة ومن قبل طباع الجواز لا غير
لا يحتذين شرك ما اورده بعض مشايخة الاسلاميين

تقضيه

فى التعليقات ان المعدوم على الاطلاق لا قوة فيه يقبل بها الوجود من
موجده فلا يوجد البتة وليس له كذلك الممكن فان فيه قوة كذلك يوجد
ولولاها لما كان يوجد فيها عجبك اذن ان ما لا يكون هو موجودا ولا مادته
لا يقبل الصدور عن الجاعل اذ المعدوم المطلق ليس يصح ان يقبل الفيض
فكيف يتصحح حدوث الجائزات بنزرها وجملتها فى الدهر وهي معدومة
على الاطلاق وما قابل الجعل اي الذى قابل الجعل بالمعنى حاء لشئ قابله
للجعل والتاثير فى العدم المطلق والتاثير فى العدم المطلق اما تحققت

مما بسطنا لك تحقيقه في كتبنا وصحفنا ان الشيء انما يقبل الوجود
من موجده حين هو موجود لا حين هو معدوم وسواء في ذلك حادث
الوجود وسرمدي التقرر فاذن الحوادث الدهرية على الاطلاق الاستغراقي
سواء كانت حادثات زمانية او قديمات زمانية او خارجة رأسا
عن الدخول في جنس القدم والحدوث الزمانيين لها بحسب الجواز
الذاتي قوة الصدور حال التقرر وحين الوجود لا اذ كانت معدومة
في الدهر على الاطلاق واما الحوادث الكونية الزمنية فان لها من حيث
سبق المعنى الاخر الذي يسمى الجواز الاستعدادي قوة الصدور قبل
الوجود بحسب حال مادتها الحاملة لامكانها المتحركة في الكيفيات
الاستعدادية وليس يستوجب سبق قوة القبول بحسب الجواز الذي
بمعنى الاستعداد الا الحدوث الزماني فاذن العدم على الاطلاق
انما يصادم التكوين دون الابداع والاختراع فاما انه كيف يتصحح
في العدم البتات المطلق ان يتخصص شيء ما باستحقاق الصدور
فتصحيحه ان ظهور الجاعل التام وحضوره بما هو جاعل تام لست
اعني بذلك ظاهر هذه الحيثية بل انما اعني ظهوره من كنه الحيثية
التي فيها

التي منها يصدره وعليها يترتب المجعول لا محالة هو بعينه ظهور المجعول
وحضوره وهو اقوى في افادة انكشاف المجعول من حضور المجعول
بنفسه فضلا عن حضور صورته انظليته وان من المستبين سبيله
ان القيوم الحق جل ذكره بنفس ذاته جاعل تام لنظام الخير في الوجود كله
وهو بكنه ذاته بحيث يفيض عنه الخير ويترتب عليه النظام الجملي
من البدو الى الساقة فاذ هو سبحانه يعلم كنه ذاته اتم العلوم واقواها
فهو من نفس عقله ذاته يعقل نظام الخير في عوالم الامكان من بدء الى
الساقة ومن اول الوجود الى اقصاه وهو سبحانه بنفس ذاته من حيث
كنه حقيقته واسع عظيم وبكل شيء محيط عليم وسواء بالقياس الى
احاطة علمه التام الاشياء قبل الوجود وحال الوجود ان ليس هو
يستفيد من وجودها علما جديدا وكذلك المبصرات بالقياس
الى بصره والمسموعات بالقياس الى سمعه وبصره هما نفس ذاته
بحسب حقيقة الامر وراء حقيقته بل على مرتبة ذاته فاذ هو جل
مجده يعقل من نفس ذاته وجه سياق الفضل واسباغ الفيض
واتمام الرحمة في عوالم النقرر بجملها وكيفية نظام الخير في الوجود

كلما اشد التعقلات واسبغها يتعين الكل بخصوصية الكلية وتشخصه الجملية لا محالة بالصدور والفيضان عنه فيحصل النظام الجملى بجهة يفعله ويفيضه من البدو الى الساقة بجوده وحكمته فسبحان الواسع العليم الخلاق الحكيم بيده ملكوت كل شئ واليه رجوع كل شئ وهو بكل شئ محيط

ان لرهط من هوء لاء المتهوسة الذين كانوا يظنون انهم من الاشراك ومنهم رئيس مشائية الاسلام فى كتاب المبدا والمعاد سبيلا فى التشكيك هو ان ما انما يوجد وجود الطرف لا يكون يدخل فى الوجود الا وما ما هو طرف له داخل فى الوجود لا محالة لان احد المتضايفين اذا وجد بالفعل فيجب ان يكون الاخر قد وجد لا محالة ومن البين ان الان وجوده وجود الطرف وكذلك نهايات المقادير جميعا وليس يكون شئ مما الان طرف له موجودا الا الزمان الماضى اذ المستقبل لم يوجد بعد فاذن انما ذو الان الطرف فى جهة النهاية هو الزمان الماضى لا غير وليس هو مفصول الانفصال فى جهة البداية بان اصلا ولا يشبه الان النقطة فى انها قد تفصل اذ يكون ما هى طرف له وهى فاصلة موجودا بخلاف ما الان

طرف

نسخه دهقی

طرف له وهو مستقبل واما الحركة فانها وان انفصلت بطرف لا يتصل
بحركة قبلها فالسبب فی ذلك ان الحركة ليست بذاتها كما بل هي متكممة
اما بالمسافة واما بالزمان وطرفها فی تكممها اما من الزمان فيكون
هو بالذات طرفا للزمان الماضي وقد صح به وجوده واما من المكان
فيكون طرفا للمسافة الصحيحة الوجود وبعد هذا فان مبدا الحركة
من احد الامرين هو نهاية السكون فاذن قد تم ان الزمان لا يكون
حادثا وكذلك الحركة التي هي محلها وكل آن فانه لا محة بعد قبل وقبل
بعد فهو حد مشترك بين امرين يلزمه كلاهما دائما فهذا مرقاة بذل مجهودهم
فی التغليظ والتعضيل ذلك مبلغهم من العلم وميقات عقولهم من
التحصيل فی هذه المسئلة والفحص البالغ تحقق وبعض من يرى ان
ان المستقبل لم يوجد فی الآن الطرف فكذلك الماضي لم يوجد
ولا يعقل ان يوجد فيه اصلا وان يرى انه فی نفسه غير مقيس الى
الان غير موجود فی الواقع بخلاف الماضي فهو شطط عن الحق والفهم
تعسف على الحق وانما الذي استصحته العقول الصريحة استصحبته
الحكمة الحقة الصحيحة هو ان الماضيات بالذات والمستقبلات

بالذات ليست الا الاجزاء والوهمية الماخوذة من موجود واحد

هو الكم المتصل الغير القار بالذات الموجود على امتداده الاتصالي

في الدهر شيئا وحدانيا صالحا للانحلال في الوهم الى ممتدات

هي الماضيات والمستقبلات بالذات ثم ان المضي والاستقبال

مختلفان باختلاف المقيس اليه من الوضعيات فرب مستقبل

بالقياس الى زمني ما هو ماض بالقياس الى زمني اخر وبالعكس والآن

لا يصح له وجود بالفعل الا في الوهم فلا يكون يوجب وجود فاصل اصلا

بل انما وجوده وجود واصل بين ماض ومستقبل ابدا ولكن ذلك

ليس بصادم كون الزمان حادث الوجود من بعد عدم الدهري

افلبسنا قد تلونا عليك ان الحدوث الدهري ليس مبدا استيجاب

الآن اصلا بل الحدوث الزماني ايضا الا في الدفعيات الحصول ولن تشذ

عن الحق الصريح فان تناهي الزمان بحسب مقداريته في جهة

الازل ليس على ما يستوجب طرفا له بالفعل تكون من علة البداية

فضلا عن حدوثه الدهري يا قوم قد بلغتكم في صحفي من يتل ان

اطراف المقادير نهايات لها من جهة الوضع لا من جهة المقارنة

والتكرر

ولذلك لا يكون لمتناهي الكمية في المساحة ان كان غير متناهي
الوضع طرف وانه فرق ما بين انتفاء المقدار وانتهائه الى حد
وانه انما عدم المقدار في الانتهاء انتفاء تماديه عند الحد لا انتفاء
ذاته راسا وان طرف المقدار المتناهي الامتداد يكون في جهة استدامه
ابدا بحيث لو توهم تماديه منبسطا عاد الطرف الفاصل حدا واصلا
وان حدوث الحركة لا يتحدد بآن وانما الآن نهاية زمان السكون
ان كان هناك سكون قبل الحركة وان في حدوث الزمان والحركة
التي هي محله وتناهيها بحسب الكمية في جهة الازل ليس يتصور شيء
من ذلك كل فهل انتم متبصرون لا يحجبنى عن جرك

خلصة ملكوتية

ان لزوم شيء لشيء ربما يكون بحسب نفس خصوصيتي الحاشيتين
بذاتيهما كلزوم الزوجية للاربعة وربما يكون لا بحسب نفس
جوهري الحاشيتين بل على تباعة لزوم آخر متوسط ومن حيث
تبسطه لانه آخر متاصل كالزوم لزوم الزوجية للاربعة لها
فانه ليس من تلقاء ذات الاربعة نفسها بل من تلقاء امتناع افتراقها
عن الزوجية واستلزام ذلك امتناع الافتراق عن لزومها

ايضا حتى لو وسعت منها احتفاظ لزوم الزوجية مع امكان الافتراق
عن لزوم اللزوم كانت خاتمتها في منتدح عن اقتضاء لزوم اللزوم
وكذلك الامر في لزوم لزوم اللزوم ولزوم لزوم لزوم اللزوم
وهلم جرا الى نهاية فان القول فيها مصبوب في هذا القالب ثم
اعلم ان التلازم الاصيل بين اللزوم وملازمه الاولى المتاصل ملزوم
التلازم بين نقيضيهما على الانعكاس لا محالة واما التلازم التابعي
بالقياس الى التلازم على الباعث في الدرجة الاخيرة فربما لا يقتضي
الانعكاس بين النقيضين وذلك اذا كان نقيض اللازم يرفع
اصل التلازم المتاصل بين العينين اليس انما انعكاس التلازم بين
النقيضين على تقدير بقاء التلازم بين العينين فتلازم الاربعة
ولزوم الزوجية لها مثلا ليس يقتضي التلازم بين نقيضيهما كما
تلازم الاربعة والزوجية يقتضي ذلك اذ نقيض اللازم وهو
عدم لزوم الزوجية للاربعة في قوة بطلان اصل الملازمة
بين الاربعة والزوجية فلا محالة تبطل الملازمة بين الاربعة
وبين ذلك اللزوم ايضا فانها انما كانت من حيث الملازمة

الاولى

الاولى المتاصلة فليس يحفظ بنقيض اللازم بنقيضنا اللازم

ولا نقيض الملزوم بنقيضنا الملزوم حتى يتحقق بينهما ملازمة

فاذن قد استبان ان عدم لزوم الزوجية للاربعة ليس يستوجب

عدم الاربعة بخلاف عدم الزوجية فانه يستوجب عدم الاربعة

بتة لانه انما ملزوم الزوجية مثلا وهي اللازم في الاصالة

نفس الاربعة واما ملزوم لزومها لها وهو اللازم على التباعة

فليس هو نفسها بل انما هو ملزومية اللزوجية فاذن عدمها انما

يستلزم عدم تلك الملزومية لا عدم نفس الاربعة هل بلغك

تفصيل المغالطين انه كلما لم يكن وجوده مستلزما رفع واقعي

كان لا محالة موجودا دائما دهريا اذ لو صح له في نفس الامر عدم ما

دهري كان وجوده مستلزما بطلان ذلك العدم الواقعي وارتفاعه

عن وعاء الوجود الذي هو الدهر والا احتمل النقيضين

في كبد الواقع فكان ينخرق الفرض لكن كل جائز الذات فان وجوده

غير مستلزم ارتفاع واقعي ما اصلا اذ لو كان مستلزما اياه كان

مستلزما لذلك الاستلزام ايضا فكان وجوده ملزوما واستلزام

ذلك الارتفاع لانه ما وقد اقتر مقره في العلم الذي هو مكيال العلوم
وميزان الانظار ان الملازمة بين العينين واجبة الانعكاس
بين النقيضين فيلزم ان يكون عدم استلزامه ارتفاع واقعي ما
مستلزما لعدمه وقد كان تاصل بالتمهيد وتصحح بالفحص ان ذلك
مستلزم لوجوده دائما فاذن يستبين ان كل ما هو جائز في الذات
فانه يكون بحقيق الوجود بالفعل لا من بعد عدم دهري بل على الدوام
الدهري فيلزم قدم العالم بجميع اجزائه قدما دهريا وهو خلاف ما انعقد
عليه اجماع العقلاء كافة فتلك داهية من دواهي العقد التي قد اعيت
الانظار واعيت القرائح وكانك الآن قد فككت العقد بما قد علمناك
وابصرت السبيل بما بصرناك اذ قد دريت ان عدم الاستلزام لارتفاع
واقعي ما ليس يستلزم عدم الملزوم الاصل لانه في قوة عدم انحفاظ
الملازمة المتاصلة بل انما يلزمه ان يستلزم عدم ما هو الملزوم كذلك
الاستلزام على الحقيقة وهو ملزومية الملزوم الاصل لذلك الارتفاع
لا نفس الملزوم بجوهره فهنا محز طور الفحص ومحط رحل الحق
فخذ ما اتيناك وكن من الشاكرين. ربما يسبق الى الوهم
في سبيل

في سبيل الفضيحة تارة ان ما امتلأ التمهيد ليس الا ان عدم
الاستلزام لوقوع واقعي ما راسا من بدء الامر يستلزم للوجود دائما
وما الزمته العقلة المغالطية بناء على المقدمة مفروضه هو ان عدم
ذلك الاستلزام من بعد تحققه وعلى فرض فعليته مستلزم للعدم
وشأني ياسينها وتارة ان عدم استلزام وجود ما هو جاني
الذات لرفع واقعي ما محال ضائع ان يستلزم على تقدير تحققه عدم ذلك
الجاني وان كان ذلك الاستلزام ايضا من المستحيلات اذ من الممتنع
ان يستلزم محال في تحققه محالا آخر ويفضح الاول ان المقدمة مفروضه
هو ان عدم ما هو مفروض اللازمية راسا من بدء الامر مستلزم
عدم ما هو مفروض الملزومية راسا من بدء الامر بتة
كما ان عدمه من بعد تحققه مستلزم عدمه من بعد تحققه ولذلك
فاذا كان هناك ذلك الاستلزام مقدر اللزوم مفروض اللازمية
كان لا محالة عدمه راسا من بدء الامر مستلزما للعدم وقد كان تاصل
بالتمهيد ان ذلك مستلزم للوجود دائما والثاني ان تسوغنا استلزام
المحال محالا من الاعتراضات الانسليمية الهجينة ومن اللم الابكونيات

بنحو

الحسليسة الحالية فى الذاهبات المقبولة انه لا يستسوغ ذلك الا
انما لم يكن بين ذينك الحالين تناف عند العقل وقد حققنا فى
الافق المبين ان مجرد انتفاء المنافاة ليس يتصحح به الاستلزام
بل لابد من علاقة عقلية تصحح الملازمة وليس تعقل فرق بين المحال
والممكن فى الاستلزام بعلاقة عقلية طبيعية وعدمه بعدمها
وكما تحقق الاستلزام بالفعل لايكون الا بتحقق العلاقة الطبيعية
بالفعل فكذلك الاستلزام بالامكان لايكون الا بتحقق العلاقة
الطبيعية بالامكان لعلك تكون بما اتضح لك ان الموجود
الغير القار فى افق التقضى والتجدد يتحقق بالفعل بوحدانيته
الاتصالية فى الدهر الذي هو متى الواقع وغير مختلف الاجزاء بالمضى
والاستقبال بالنسبة الى الثابت الحق والثابت التى يشاهد
المضيات والاستقبالات بينها مقيسة بمضيون الى عضين
قد استشعرت بتصحيح استناد المتغير الغير القار الى الثابت القار
وتنظيم الحدوث الزمانى بالحركة الدورية وتوسيط الحركة المتصلة
الدورية بين القديم الحق والحادث الزمانية فالحركة ذات جهتين

بثبات

خصيصة ملكوتية

ثبات واتصال فی الدهر وتصرم وتجدد فی افق التقضی والتجدد
فهی بثباتها الاتصالی الدهری وبهویتها المتصلة الوحدانیة
مستندة الی الجاعل السرمدی الحق المخرج ایاها من کتم العدم الصریح
الی متن الواقع مرة واحدة وبتصرماتها وتجدداتها التی هی من تلقاء
جوهرها اذ هی بطباع جوهرها مقدارها الزمان وهو بنفسه حقیقة
متقضیة متجددة بالقیاس الی آن موهوم فیه معلة لوجود الحوادث
الزمانیة علی حسب استعدادات متواردة علی المادة القابلة
وتامیطة ایاها بازمنة محدودة وآنات مخصوصة وکل شطر
منها علة معدة انفة لوجود شطر آخر اذ لا حدوث فی افق
التغیر اعنی الزمان لولا الحرکة واما الزمان فانما تسطر من
المدخلیة فی نظام الحدوث الظرفیة بالقیاس الی الحوادث دون
الاعداد والسببیة ولذلک لیس لشطر منه الاعداد بالقیاس الی شطر
آخر بل انما المباری هویات اجزائه المتعاقبة فی الحصول والتصادم
عن الاجتماع بالقیاس الی العوالم الزمانیة وحدودها کما الامکنة بطباع
هویاتها مصطلمة فی الاجتماع بالقیاس الی حدود العوالم المکانیة

فلذلك التقدم والتاخر هناك بالزمان كما هنالك بالمكان لا بالطبع
كما حسبه صاحب الاشراق والمطارحات ويتفرع على ذلك ثلث
فى مقدليه ان نظم الحدوث الزمانى على ذلك الاسلوب
ليس مما لم ينتظم الا فى شرايع الحكمة النضيجة بل ان روساء الفلسفة
اليونانية وائمة المتهوسين بتسرمد الابداعيات قد ذهبوا على هذا
المذهب ونسجوا على هذا المنوال اذ نهضوا للفصل فقالوا الحركة
الدورية ذات جهتى الاستمرار والتجدد فانها ثابتة متجددة
ثابتة التجدد متجددة الثبوت فبحسب الجهتين صلحت للتوسط
بين جانبى القدم والحدوث ففى جهة الاستمرار صدرت عن
القديم واستغنت عن علة حادثة ومن جهة التجدد صارت
مستند الحوادث وواسطة فى صدورها عن القديم وليس يتخصص
الامر بالحركة التوسطية او القطعية بل الحركتان القطعية والتوسطية
سبيلهما من جهة الاتصال المتقدر الغير القار واحد ولكنه
فى الحركة القطعية بحسب ما لها من الاجزاء والابعاض المتحللة هى فى حد
هويتها اليها وفى الحركة التوسطية بحسب ما يكتنف حصولها

ويلزم

ويلزم طباعها من النسب المختلفة الغير المستقرة الى حدود ما فيه

الحركة اذ هي بحقيقتها مستمرة الذات المتخصصة سيالة الهوية

المتقررة ولا تزعن انه يعود عليهم السؤال عن علتها من جهة الحدوث

والتجدد اذ كل متجدد فله في تجدده لا محالة علة متجددة كما ظن الشيخ

الغزالي ومن اقتاس به او عن علة عدمها الطاري من بعد التجدد

الموقوف عليه وجود المعلول الحادث او الحادث الزماني يتوقف لا محالة

على وجود العلة وعدمه الطاري جميعا كما توهمه بعض متاخري المعلمين

الشيعة فتجشموا عرق الوهم في ذلك كله بقولهم المحصل المعشوق وهو

ان المتجدد المفتاق الى علة متجددة ليس الا الماهية التي عرض لها

التجدد من حيث هي معروضة له فاما الحركة فانما حقيقتها متجددة بما

ان ماهيتها هي الحدوث والتجدد لا انها شي عرض له ان يكون متجددا

وان حقيقتها نفس التجدد فاذا كانت دائمة الوجود دواما دهريا

لم يكن مفتاقة الا الى علة دائمة وكذلك اذا كانت حادثة في الدهر

من حيث هي حادثة في الدهر من بعد العدم الصريح على ما عرفناك

من قبل واما اذا كانت حادثة في الزمان من بعد العدم المستمر فليس

لها محيلة عن علة ما حادثة متجددة وبالجملة العقل الصراح ليس يقضي
بوجوب حدوث العلة الا المعلول المتجدد اما المعلول الذي هو
في حد نفسه ماهية التجدد والتغير فلا يستوجب عند العقل ذلك
الا انه عرض له تجدد وتغير يزيد انه على جوهر ذاته كالحركة الحادثة
حدوثا زمانيا بعد ان لم يكن بعدية زمانية والحركة المستديرة
الفلكية المتصلة المستمرة لتثبت على تلك الشاكلة فانه هي غير
مستندة الا الى علة دائمة سرمدية الوجود في الدهر غير حادثة
الا حدوثا دهريا وليس اينما كان المعلول حادثا بالزمان يجب ان يكون
حدوث علة ما من علله حدوثا زائدا على جوهر ذات تلك العلة فانه
كل متغير فانه لا محالة ينتهي الى مهية دائمة اي غير حادثة بالزمان
هي نفس التغير ولولا ان في الاسباب ما يبدع بذاته اي بذاته ينصرم
انصراما زمانيا الماضي كحادث ما زماني وجد في افق الزمان وما علم
طار بعد الوجود وفلك المنصرم بذاته هو الحركة التي لذاتها وحقيقتها
تفوت وتلحق ومثل هذه الاسباب تكون اسبابا بالعرض فانها
لا تفيد الوجود بل انما تفيده هذه الصفة اعني تخصص الحدوث
بجهة ما بعينه

وسواء تعلقها في ذلك كانت من علية ثم

يحيط ما بعينه من حدود الزمان فاذن انما هناك الحدوث
الذاتي والحدوث الدهري لطباع الجواز بالذات واما الحدوث
الزماني فهناك غير الجواز الذي هو بمعنى الامكان فكل حادث
ذاتي هو مصحح الفيضان عن الجاعل بجوازه الذاتي فان ثم الحدوث
الدهري لا غير وكل ما ليس لذلك التصحح بمجرد الجواز بالذات بل هو
مرهون الوجود بالجواز الاستعدادي فانه مع ذينك الحدوثين
حادث زماني ايضا وان بين عوالم التقرر باسرها تساوقا
وتطابقا اعني اتساقا طبعيا وارتباطا لزوميا به يتصحح ان
يتحصل من جملتها نظام وحداني في الوجود مستند الى الجاعل
الحق بالصدور عنه بالمرة واحدة فعالم الملك على الاطلاق
بما فيه من امتزاجات نسب الهيولانية واعتناق الهيئات الجرمانية
بخصوصيات الاقدار والكيفيات والاوضاع والاضافات كظل العالم
العقلي في الاستناد الى جود الجاعل الحق ووجهته بما فيها من امتزاجات
نسب الاشراقات العقلية واعتلاقات عكوس الاشعة القدسية والازد
واجات البهية الملكوتية بين ابتهاجات الملائكة النورية ثم عالم

الطبايع الاربع الاسطقسية بما فى اقطارها افاقة واقطاعها وما بعده
من النسب الممتزجة والهيآت المزدوجة بحسب اطوار الصور والكمالات
والكميات والكيفيات والاوضاع والاضافات كذلك تم بعوالم الطبيعة
الخامسة الفلكية بما ينسخ فيها من نسب الحركات الشريفة المستديرة
واضافات الاوضاع المعجبة البهجة وطباع ما بالقوة انما يقوم
ها هنا بذات الهيولى الواحدة بالشخص المبهمة فى وحدتها الشخصية
وهنالك الطبيعة الحركة المستديرة فنفس ذات الهيولى المبهمة
الشخصية هنا مثال الحركة المستديرة هناك والحوادث المتواردة
عليها هنا من الكمالات والصور والاعراض امثلة الاوضاع الخارجة
من القوة الى الفعل هناك فاذن الحدوث الزمانى تدور رحاه
على الهيولى القابلة والحركة المستديرة الحاملتين بطبيعة ما بالقوة
باذن الله لعلك تكون قد تحدست انى ما تلى عليك
ان لهيولى عالم الاسطقسات حركة فى الكيفية الاستعدادية
ولاجرام الافلاك حركة وضعية فى الاوضاع ولنفوسها العقلية
حركة شوقية اشراقية فى الاشواق والاشراقات التى ثابتها
الافق

من الافق النوري الاقصى والصقع القدسي الاعلى اما تعتبر بالنفس
العاقلة الانسانية المتطهرة عن اقذار الطبيعة كيف اذا ما نالت
بوارق قدسية اهتزت في جوهرها فانبعثت من ذلك حركات
متصفقية في الجسد ثم الحركات الجسدية تتادى الى بارقات الهية
تارة اخرى كما بحركات العبادات التي قد سنها القانون الالهي
ليستعد الانسان للشوارق القدسية فكذلك النفس الفلكية تنفعل
بالذات قدسية لاشراقات عقلية يصطادها من صقع النور
فينفعل بانفعالها وهو الجرم الفلكي وتنبعث من ذلك فيه حركات دورية
على مناسبة تلك الاشراقات النورية وتتهيا بكل حركة لاشراق
آخر فلا ينقطع عنها شروق انوار الله تعم المتلالاة ولا تنجز في حقها
امداد اللطايف الالهية والبارقات المتلامعة القدسية فيتبعها
دوام الخير في عالم الطبايع الاسطقسية فاذن حركات الافلاك
كانها عبادات فلكية ومناسك ملكية ولا يزال يدوم هناك تجدد
الشروقات من افق عالم القدس بتجدد الحركات وتجدد الحركات بتجدد
الشروقات كما قد قيل الشاعر انا تفنيت بيا وان بها غيشي

فكل حركة منبعثة عن اشراق هي غير الحركة التي كانت معلة لذلك الاشراق
بالعدد واعداد الحركات والاشراقات يضبطها عشق مستمر غير مسبوق
وشوق سيال غير مجذوذ والقول الفصل ان هناك اشراقات
وحدانيا متجددا مستمرا تنبعث عنه حركة وحدانية مستمرة للنفس
الفلكية في الكيفيات الاشراقية واخرى كذلك لبدنها وهو جرم الفلك
في الاوضاع وتاتم بها هيولى العالم الاسطقسي في حركتها الوحدانية
المستمرة الاستعدادية فان اعتبرت تلك الحركات بوحدانيتها كانت
الترتيب من النفسانية والجرمانية والهيولانية وان فرضت في
كل واحدة منها اجزاء وقيست الاجزاء الى الاجزاء كان كل جزء غابر
مترتبا على الجزء الدارج وعلى ذلك المشرع استتمام الامر
في كل حركة جزئية ارادية ومن المستبينات ان الراى الكلي والمرسل
لا ينبعث عنه شوق جزئي مخصوص ولا يصدر عنه شيء شخصي
بعينه الا ان يكون الشيء مما مقتضا طباعه ان سكون نوعه في شخصه
على ما ظنه التلميذ في التحصيل ولكن ليس يستصح سابغ النظر وبالغ
الفحص والتصور الكلي والمرسل بالقياس الى قاطبة الجزئيات والتشخيصات
عماهيته

على نسبة واحدة وكل شطر من الحركة بالقياس الى الارادة الكلية
او المرسلة فى نسبة واحدة فليس يجب ان يتعين بها هذه الحركة
دون تلك واذن ليس يد هناك من ارادة جزئية فتحقق انه كما
الارادة الجزئية سبب حدوث حركة جزئية فتلك الحركة ايضا سبب
حدوث ارادة اخرى جزئية حتى تتصل الارادات فى النفس
والحركات فى الجرم ولا يتسلسل دفعة بل يصير كل وصول الى حد سببا لتجدد
ارادة يتجدد معه ذلك الوصول ووجود كل ارادة سببا لوصول يتاخر
عنها فتستمر الارادات والحركات استمرار شئ غير قار بل على سبيل تصرم
وتجدد والسابق لا يكون بانفراده علة للاحق بل انه شرط ما تتم
العلة بانضافه اليها وبالجملة ان كل بضعة دارجة من الارادة معدة
للبضعة العاقبة من الحركة وهكذا الا الى نهاية من الطرفين لا على الوجه
اللاير ولا على الوجه المتسلسل المستحيل والسلسلتان متعينة احدهما
بالعلية والاخرى بالمعلولية بوحدانيتهما ومتعاكستان فى العلية
والمعلولية بحسب اجزائهما الفرضية ولا افتياق الى امر متجدد خارج
عنها وكذلك الامر فى الحركات الطبيعية والقسرية بحسب مراتب الميل

المتجددة المختلفة بالاشتداد والتضعف فالميل الطبيعي يشتد

بالاقتراب من الحيز الطبيعي والميل القسري يندرج في الاشتداد الى

غاية ما ثم ياخذ في التضعف الى ان نعني والعلية والمعلولية بين

سلسلتي الميل والحركة والتعاكس في العلية والمعلولية بين اجزائهما

المفروضة على ذلك السبيل وهذه المسئلة قد عدت من معضلات المسائل

يشبه ان تكون النفوس العاقلة الفلكية التي ضرب من

ملائكة الله تعالى واثبتت هي جوهرية ذواتها عقولا صرفة بل تجاللها

طباع ما بالقوة مع المادة ما ولها ما يشبه الاوهام الصادقة وما يشبه

التخيلات الحقيقية كالعقل العملي فينا مبادي مولة في ابداننا التي

هي الاجرام الفلكية فلا يزال كل نفس فلكية يحدث في جرم فلكي ميلا

بعد ميل وهو الذي يقال له الميل الاستداري ولها معشوقات

ومتشوقات تتوخى هي تبلوكاتها التشبه بها وتلك مبادي تحريكاتها

بالاشراق والتشويق والمعشوق الحق والمتشوق الاعلى الذي منه

تربح الشروقات واليه تهتاج الاشواق جناب الملك القدوس

العلي العظيم نور الانوار تعالى مجده ان هناك استشكالا اشد

احترامية

اخترامية واستدفاغات اقتضا بيته لاجتماع علينا لوقصصناها
عليك بلغتك اولم تبلغك فنها وهل خلفها استصعبا بما رواه
خاتم الكاملين لعرش التحصيل والتحقيق عن استنادة السيد
الامام فريد الدين محمد الداماد النيشابوري ان السابق واللاحق من
المعدات كاجزاء الحركة متعاندا التحقق وممتنعا الاجتماع وايجاد
اللاحق يلزم للا ايجاده الذي هو شرط في وجوده السابق المعاند
له ورافع الشرط علة للعدم ويتقدم عليه فاذن وجود اللاحق
متقدم على العدم اللاحق بالسابق واذا جعل العدم اللاحق شرطا
لوجود اللاحق دار فاستسقط بان وجود اللاحق كما انه معاند لوجود
السابق فكذلك هو معاند لوجود السابق على السابق فان صح ذلك اليا
استوجب ان يكون وجود اللاحق شرطا في عدم السابق على السابق
وهو متاخر عنه بالزمان هف ثم قال والحق عندهم ان وجود السابق
علة لاعداد وجود اللاحق وعدمه اللاحق به شرط في وجود اللاحق
وهو بالذات متقدم عليه ومقارن لتمام الاعداد لوجوده الذي
هو الشرط المتمم لعلية المبدا الاول الانحي وليس في شيء من ذلك

کتابخانه آستان قدس
... خطی

افشنلو موضع التدليس فيه ومنها وهو اثقل عليهم صعوبة ان النظام
الحادث الزماني من بعد وجوده لا محيد له من الاستناد الى تجدد
امر ما يقتضيه لا محالة وليس يسوغ ان يكون وجود شيء من الحوادث
المتعاقبة التي هي معدات وجود ذلك الحادث او عدمه هو المتجدد
المقتضي اليه كل منها بوجوده وعدمه الطاري جميعا من اسباب وجود
الحادث فكيف يعود وجوده او عدمه سببا للارتفاع فاذن
اما المتجدد وجودها خارج عن تلك السلسلة فيساق النظر اليه الى
ان تتمادي وجودات مترتبة معا الى لا نهاية عند الارتفاع واما
عدم ما كذلك فيترتب سطره وعدمات متمادية الى لا نهاية حيث
الارتفاع ويستوجب وجودات كذلك من قبل ومنها وهو
الاكبر عند الجماهير ما هيته انه انما العلة التامة لوجود الحادث المبدا
القديم بوجوده الازلي والحوادث المتعاقبة بما انها وجدت ثم
انعدمت والمبدا القديم غير جائز الزوال لكونه سرمدي الوجود
والحوادث المتعاقبة متصفة في الآباد بانها قد انعدمت بعد ما
ان وجدت فهي مستحيلة الزوال من تلك الجهة وهي من تلك الجهة
معجزة

معتبرة فی استتمام العلة فاذن العلیة الازلیة موجودة للاعداد
التام المقارن للعدم اللاحق بالسابق موجود فما بال اللاحق ینعدم
وان هو الا زوال المعلول مع بقاء علته التامة وبالجملة انما انعدام الحادث
المعلول بانعدام جزء ما من اجزاء علته التامة بتة والاشیاء باسرها
منتهیة فی سلسلة ترتیب الوجود الی القیوم الواجب بالذات
جل ذکره فاذن یلزم انتهاء عدم الشیء المفروض الانعدام الی مبدا
السلسلة وخالقها بالاسرة تعالی عما یقول الظالمون علوا کبیرا ولیس یصح
ان یقال الحدوث العدم اللاحق بالسابق المعد شرط فی وجود اللاحق
وعند استمرار ذلک العدم لیس یبقی الحدوث فلذلک ینعدم اللاحق
اذ علی ذلک التقدیر یکون الحدوث آنیا لا زمانیا فالمشروط به وجود
اللاحق یجب ان یکون ایضا آنیا فالقدام آنی ووجود بالحدوث
بعد اللاحق یکون ایضا آنیا فیلزم من ذلک تتالی الآنات او ان
یتخلف المعلول عن علته التامة والتخلف المستحیل وان فیه جهوریة
من المستقل فغیر قد ورکت المخرج عن ماهیة الاخیرتین جمیعا
فنسقطها بان زوال الحادث انما استناده الی ارتفاع عدم لا الی

ارتفاع وجوده من المقترنات في مقارنها ان عدمها لا يستند الى
وجوده بل انما الى عدم ما وان انتفاء المانع مما يعتبر في استتمام السبب
التام فالمبدأ الازلي والسلسلة المتعاقبة علة لوجود الحادث
بشرط انتفاء حادث ما بعينه مصادم لوجوده فاذا وجد المصادم
زالت العلة التامة بزوال جزءها الذي هو انتفاء ذلك المصادم
الحادث اذا كان جائز الزوال لزم عود الحادث عند زواله اذ يصح بان
عدم المصادم المعتبر في تتميم العلة هو انتفاؤه السابق الازلي
لا ارتفاعه الطارئ الحادث فزواله بعد وجوده ليس يعود متمما
للعلة او ان الحادث المنعدم ممتنع الدخول في الوجود تارة اخرى
لامتناع العود ولا امكان في مرتبة جوهر المعلول ومن مصححات طباع
المعلولية فقد يصح انه لا يكون انعدام حادث ما الا بارتفاع عدم وليس
عدمه لاحقا اذ هو ابدي لاستحالة العود بل هو عدم سابق ازلي وارتفاع
العدم الازلي ملزوم حدوث ما ذاك عدمه فاذن كل ما ينعدم من
الحوادث يتعقبه لا محالة وجود حادث ما بطباعه مستوجب حصوله
حادث آخر ابدي الوجود وان يكون هناك سلاسل لا متناهية
من الحوادث

من الحوادث يتعلق كل من آحاده واحدة منهما في زواله بواحد
من آحاد الاخرى في وجوده فهنالك حسب حاسب منهم المخلص انه لا
ان المصادم الحادث هو من سلسلة المعدات المتعاقبة لا خارج عنها
فاذا اقتضت سلسلة الاوضاع الفلكية الى حادث مخصوص كصورة
بعينها فتلك الاوضاع متسببة لوجود تلك الصورة بشرط انتفاء
الوضع المستوجب حصوله ارتفاعها ثم تلك السلسلة الوضعية بعينها
تتساق الى حدوث ذلك الوضع وعند حدوثه تزول تلك الصورة
ويتعقبها حدوث صورة اخرى يستوجبها الوضع الحادث ما شانه
اهو لحدوث وضع آخر لاحق وقد تاصل ان الوضع السابق بحدوثه
وزواله من اسباب حدوث الوضع اللاحق فيكون قد صار الامر اليه
او لزوال الوضع السابق فكان قد استبان ان زواله هو المتمم
الاخير لعلة الحدوث فيكون امر واحد بعينه علة الحدوث والزوال
جميعا او لحدوثه امر آخر خارج عن سلسلة الاوضاع او لزواله فيكون
اذن قد عاد مخشي الخلف جذعا ولزمت تلك السلاسل الامتناهية
والسلاسل الامتناهية من الحوادث انما تنتظم بحركات لا متناهية لحركاتها

لامتناهية فاذن يلزم ان يكون فى الوجود اجسام وراء النهاية العددية
والسلسلة من المستند فعينا الطوا امر للعقول تيسر المثلوات عليك
فى المحاذيبى وبالجملة لم يبلغنى عنهم هناك ما يبلغ مضطرب الصحة او يستكمل
فصيلة الاجداء ولعلاجد لاقاويلهم باستحقاق الذكرى ما تجشم خاتم
حملة عرش التحقيق ان اعداد احد المتعاندين يزيل اعداد المعاند لزوال
السابق لما كان معد اللاحق كان ذلك الاعداد مزيلا للاعداد وجود
السابق بالتمام يقتضى السابق ويحدث اللاحق يتوقف وليس هنا دور الا ان
اعداد اللاحق معلول لوجود السابق وهو المزيل لاعداد وجود السابق
فهو علة للعدم اللاحق بالسابق بالعرض وذلك العدم شرط فى وجوده
فلا يدور وان يتم صدور الحوادث عن المبدأ الازلى ويتأخر حادث
عن حادث لتعاندهما ويكون كل حادث علة لزواله بالعرض ولوجود آخر يليه
بالذات فهذه امثلها اعتمالات القرائح وامتحانات الاذهان فى
هذا الموضع   كانه قد اخلولق الآن ان تلقى اليك ملكوت
الامر فى مجات الشبه وامتحانا الشكوك ولحاس التعضلات باذن الله
سبحانه فنقول اعتصاما لواهب العقل وولى الانوار العقلية ان علم
المعلول

المعلول ليس يتوقف بالذات الا على عدم العلة التامة بعينها اي على
لا جاعلية الجاعل التام اياه كما تقرر وليس يترتب الا على جاعلية شيء بعينه
لا يترتب وجودا وعدما الا على شيء بعينه واما عدم احد الاجزاء بعينه
او لا بعينه وعدم احدى العلل بخصوصها او لا بخصوصها فعلى خلاف
متصورات الجماهير ومظنوناتهم في مقامات الموقوف عليه بالذات
ولو انه لا من الداخلات فيه وما في فريق ان ارتفاع الجزء هو
بعينه ارتفاع المركب ليس ايضا على مستقر التحصيل اليس الجزء والكل
متغايرين والعدم تخصص متكثر بتكثر الموضوعات كالوجود كذلك
واذ الحظ الكل عقيب القاصر الصدورية صدوق الجزء في حيز المفتاق
الصادر لا في حيز المصدر المفتاق اليه فليس يعقل للكل صدور مستانف
وراء صدور الاجزاء بالاسر ولا فيه تاثير مستانف وراء التاثير
فيها وانما الجزء في حيز المفتاق اليه بحسب القاصر النقويمية
القاصر فيه وهو خارج عن جاعل التقرير ومن متممات الجاعلية و
متخطرات الصدور ولو كان الامر على حسبانهم كان الجزء بما هو
بعينه داخلا في العلية وفي المعلول جميعا وكان عدمه بما هو عدم

بعينه علة تامة لعدم العلة ولعدم المعلول معاً في درجة واحدة
او كان هو بعينه عدم العلة وعدم المعلول جميعاً فكان بعينه علة
ومعلولاً لنفسه اذ عدم العلة علة لعدم المعلول فاذن قد انفرج
ان في تلك الاستشكالات تشكيك مغالطي من اخذ ما بالعرض مكان
ما بالذات فالاقدم مكان المفتاق اليه وهو كاخذ الجار مكان صاحب
الدار فعدم الشرط ليس مما يتوقف عليه عدم المشروط بل هو مقارن
لعدم العلة التامة الذي هو العلة للعدم وكذلك وجود المصادم
ليس يتوقف عليه عدم المعلول بل ربما ينتفي المعلول مع انتفاء المانع
لعدم تحقق العلة التامة فوجود احد المتعاندين ليس يتوقف
عليه عدم المعاند الاخر ان استصح توقف وجود كل منهما على عدم الاخر
اذ ربما يعدم احدهما مع عدم الاخر ايضا لانتفاء العلة الموجبة
فاذن وجود اللاحق لا يتوقف عليه عدم السابق بل يستلزمه
نعم وجود السابق يشترط بعدم اللاحق على انها من التابعات ان
انتفاء المانع من اجزاء العلة التامة لكن الذي يستصحه الفحص
ويخرجه التفتيش هو انتفاء المصادم من لوازم تحقق المعلول

ومن مقارناته

٣٠ل

ومن مقارنات علة الموجبة لا انه من المفتاق اليه المتقدم
عليه تقدما بالطبع اللهم الا بالعرض من جهة استصحاب استعداد
للمادة هو المتقدم بالذات ثم ولو عزلنا النظر عن ذلك كله فيما
يتوقف عليه وجود السابق انما هو لا وجود اللاحق فاما اللازم
على الوضع والمماشاة توقف عدم السابق على رفع لا وجود اللاحق
وهو ملزوم لوجوده ومساوق له لا انه عينه وتوقف الشيء على احد
المتساويين ليس يستوجب توقفه على المساوق الآخر بل انما يستوجب
استلزامه اياه لا في التحقق واما الاعضا لان الاخران نعم ان في
منته ما اسلفنا لك ان حدوث الحوادث في امتداد الزمان
لا ينتظم امرها الا وان يتاتى الانتهاء الى طبيعة متجددة متصرمة
يكون طباع جوهرها الثبات مع البطلان فلا يكون في بطلانها
التصرمي مستندة الى علة ان يستبد بكفالة الامر في توهينها
لكنا نستانف الآن ذكرا على نمط طري فنتلو عليك انما بحسب الشان
فيهما عضلا ان لو كان العدم الطاري على الشيء في الزمان حادثا
متجددا في متن الواقع وطرو العدم الزماني عبارة عن تجدد البطلان

بعد التقرر وانعدام الحادث الزماني بارتفاع وجوده الحاصل فى
زمن حصوله من تلقاء الجاعل الموجب عن وعاء التحقق وعن زمان
الحصول والعدم فعل الفاعل والفاعل فعل البطلان ولا انتفاء وعدم
حصول الشيء فى زمان ما غير متحقق الصدق الا فى ذلك الزمان
ومع تسقسق وان شيئا من تلك الاوهام ليس له فى الحكمة من خلاق
وان يحي لها اقاويل اذهان عقيمة وتهاويل قرائح معقومة وان
فى المتمنين والمتفلسفين اقواما ويشاير ملك امانيهم ومن هو
على بصيرة من امره يعلم ان ما يحدث ويتجدد ويعقل فيه ويتحول يكون
للمجعول شيئا ما والعدم ليس شيئا ما يعبر عنه بالانتفاء والبطلان
بل هو ليس صرف وانما يخبر عن لفظه فقط ونعنى به انه ليس هناك
امرا ما اصلا وطرو العدم على الموجود الذي سلب وجوده فى الزمان
العاقب سلبا بسيطا على ان فى الزمان يبدل الوجود المسلوب لا قبل
السلب الوارد عليه وهو يتحقق الصدق فى زمان وجود الموجود
فى الازال والاباد وليس للموجود المعدوم وجود فى الزمان العاقب
حتى يرتفع ويتجدد اللبس الصرف فيه بدلا عنه فليست اللذات

الحاينه

الجايز بافاضة الجاعل باطلة في متن الدهر وفي الازال والاباد جميعا
فاذا فعلها في الدهر لا في زمان وان او في زمان ما وآن ما ابطل
بطلانه الدهري وبطلانه في ذلك الزمان والآن وابدله بالتقرر
الدهري او التقرر في ذلك الزمان والآن ويتم التقرر الى حيث
يتصل الافاضة فاذا ما امسك المفيض من الجاعل العلام تحقق مصححات
الافاضة انضم التقرر وانبث الوجود ودست سفينة الليسية
الاصلية التي هي راس مال الطباع الجواني ثابتة على مرساتها فاتفق
البطلان الصرف الذي هو عن يم ذمة الامكان قايمة رحاها على قطبها
فمع ينتهي فيضان الوجود وينحل استمراره لا انه يرتفع الوجود الذي
قد فاض في الزمان اللاحق من كبد الدهر ومن ساهرة الزمان اذ ليس
من المنصرح ان ارتفاعه من زمانه في قوة احتشاد النقيضين
وعن الزمان العاقب غير معقول اذ لم يكن متحققا فيه فسقط فاذن
قد استوى ان الزوال حقيقته انما انبتات اتصال الفيضان لعدم
الافاضة الابقائية المعبر عنها في القرآن الحكيم تارة بالحفظ ولا يؤده
حفظهما وتارة بالامساك ويمسك السموات والارض ان تزولا وان لا علم

الا وهو ازلى وان طرو العدم على الحادث انما معناه تخصص وجوده
بزمان محدود فى جهة النهاية بحد بعينه كما محدود فى جهة
البداية كذلك وذلك الوجود غير مرتفع عن الدهر وعن ذلك الزمان
المحدود فى الجهتين وانما مصير بالقياس الى الزمنيات التى بعده
وتخصص الوجود وتحدده فى الطرفين محوج الى استعداد المادة
القابلة فاذن قد نزع ان العدم اللاحق ازلى وانما استناده الى
عدم تحقق العلة التامة للوجود فى الزمان العاقب من بعد كلا
راسا كما العدم السابق ايضا كذلك لا الى انتفاء جزء من اجزاء العلة
التامة للوجود فى الزمان الدارج فالعلة التامة لذلك الوجود والتى
وجود قد دخل فى التحقق غير متقيدة ابدا وانما الصحيح ان العلة
التامة لتقرر ما مفروض ووجود ما مقدر غير داخلة فى التحقق من
بدو الامر ازلا وابدا والعدمات الازلية سابقة كانت او لاحقة
متسلسلة فى العلية والمعلولية على الجهة اللا يقفية بما هى متمثلة فى
طاطات العقل لا الى نهاية اخيرة لا بتعداها وهذه الحقايق تستحق
ترجيح الطف من القرائح الجوهرية وذهنا ارفع واحق من الاذهان
المشهورة

ادركا
خزينة الا...

المشهورية اماكنا قد ادرينا كـ في كتبنا من قبل ان
الحوادث الزمانية على مذهب ثلثة تدريجي الحدوث ودفعي الحدوث
وضرب آخر كالواسطة بينهما هو زماني الحدوث لا على التشاكلة
الانطباقية والقينا اليك ضابطا ان كل ما هو حادث في الزمان و
ليس حصوله بمجرد البداية بان بعينه يكون هو اول آنات الوجود
فان عدمه السابق بمجرد النهاية بان بعينه هو آخر آنات اللاوجود
وان كان لبدايته حصوله آن اول لم يكن الانتفاء وان كان لحصول
في جهة النهاية آن لا آن للحصول بعده لم يكن لبداية انتفاء اللاحق
آن اول لا يصح الانتفاء ان قبله فان ذلك فاشعر انه اذا بلغ تمام الاستعداد
مصابه استتمت المادة المتحركة في الاستعدادات استعدادها
التام للذي يفيض عليها من الحوادث فان كان الحادث المستعد له
تدريجي الحدوث او زماني الحدوث لا على سنة التدريج كان تمام
استعداد المادة المستعدة له متخصص آخر الحصول بآن هو طرف
زمان حدوث الحادث من جهة المبدا وزواله في نفس ذلك
غير متخصص البداية بآن اصلا كحدوث الحادث وان كان دفعي

الحدوث كان زواله تمام الاستعداد متخصص البداية بان الحدوث
بعينه وحصوله غير متخصص النهاية بان اصلا كما العلم السابق على
ذلك الحدوث الذهني فقد انحلت العقدة المعضلة بالجماهير ان في تمام
الاعداد والاستعداد حصولا ثم زوالا ثم حدوث الحادث من بعد
استيجاب تشافع الانات او تاخر المعلول عن العلة والا سيما في الانات
الغير الباقية زمانا كوصولات المتحرك الى الحدود المفروضة المسافية
واما التشكيك بان كل استعداد فانه علة معدة اذ هو مما له بوجوده
الحادث فعدمه العاقب مدخلية في وجود المعلول والمعد ما يفيد
حصول استعداد ما فاذن يلزم ان يتوسط بين اي استعداد
فرض والمعلول استعدادات حاصلة على التعاقب الى اللانهاية
العددية واللانهاية العددية على التعاقب في جهة الابد غير متصورة
الخروج الى الفعل فضلا عن ان يكون مستحيلة الحصول للانحصار
بين طرفين حاصرين فاذن يمتنع ان يحدث المعلول وان يتحقق
استعداد تام قريب فاحلل العقدة بانه لا استعداد الا وهو
مستخلف في الهيولى المتحركة في الاستعدادات استعدادا آخر

موثقا

موثقا وان اماهي في حركتها وانت استعداد هو بعينه تام قريب
بالنسبة الى معلول ملحادث بعينه حان حين ان يزول ذلك
الاستعداد ويحدث ذلك المعلول معا في درجة واحدة فيحصل
فيها استعداد آخر مع وجود ذلك الحادث لحادث آخر عاقبت فان
كل من الاستعدادات الناقصة البعيدة فان له في حدوث المعلول
مدخل لحصوله فرز والزوا ما الاستعداد التام القريب فانما حدوث
المعلول يتوقف على حصوله اللايح ويستلزم عدم الناقب لانه زيادتم
عند البتة تاخرا بالذات وهو من معدات شبكة الهيولى وشركة
المادة لاصطياد حادث آخر وكما ل آخر وان فتشت عن الحق
فانما المعدات الحركات الدورية الفلكية والصور والهيآت القائمة
في الهيولى واما الاستعدادات الحاصل فيها فمقارنات المعدات
وانما ينسب الاعداد اليها بالعرض حكومة ان اكثر شعوبي المتكلفين
وفريقا جما من متفلسفة المقلدين اذ يظنون بالفلاسفة المتهوسين
في جهلية الفلسفة ومجاجة الصناعة انهم يتاقلون حيث هم في
محاولة تصحيح الحدوث الزماني تمت

وقف کتابخانهٔ آستان قدس رضوی بتاریخ
[illegible] محرم الحرام [illegible] از حاجی بابا مشایی

رسالة تسامح ادلة السنن

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله [illegible] ما حسن وعم من نعمه وطوله جل من امتنه واشمل [illegible]
والصلاة على [illegible] وبرهانه [illegible] مصابيح [illegible] دار السلام
وآله [illegible] المسامحة [illegible] الآثام والسلام [illegible] النار [illegible] بفضله
[illegible] وعترته [illegible] فهذه رسالة
[illegible] في مسئلة التسامح في ادلة الآداب واستنهض [illegible]
لب الالباب فقد [illegible] [illegible]
[illegible] الصواب [illegible] واليه المرجع والمآل [illegible]
اشتهر [illegible] الاخبار الضعيفة [illegible] الترغيب
والضعيف ما اشتمل طريقه على مجروح بغير الفسق المنهي بجنبة الموثق على ما هو المحقق في موضعه
او مجهول والاول ان كان عامله [illegible] ففد [illegible] والا فان مقطوع الفسق
فلك او مظنون الفسق فالمشهور انه كذلك والثاني وهو المجهول الحال المعروف فيه
من مذهب الاصحاب وجمهور مخالفيهم انه لا يقبل خلافا لما نقل عن بعض الاصحاب من الميل
الى العمل به وابي حنيفة من العامة وهو شاذ ضعيف لا يلتفت اليه نعم قد نقل
عن الشيخ في العدة انه اكتفى في قبول [illegible] الرواية بكون الراوي ثقة متحرجا عن الكذب
وان كان فاسقا بجوارحه وادعى اجماع الطائفة على العمل باخبار جماعة هذه صفتهم وهو
بعيد بالنظر الى بعض الادلة ثم انه قد اشتهر ايضا بين الفريقين انه يجوز التمسك
بالاخبار الضعيفة في الاستحباب والكراهة وبنوا عليها في كتبهم الفقهية الاستحباب
واستنادها ذلك بين اصحابنا رضي وتحقيقنا عن نقل تصريحاتهم وتلويحاتهم كما لا يخفى
على من تتبع كتب الشيخ والمحقق والعلامة والشهيدين وغيرهم بل يظهر ان المقدس
الاردبيلي ره نقل اجماعهم عليه وهو غير بعيد بعد هذا الاشتهار الكامل وقد استشكل
فيه بعض من تأخر منا ومنهم كصاحب المدارك والذخيرة والمحقق [illegible] في [illegible]

المعلوم بأن الاستحباب حكم شرعي كالوجوب فلا يثبت بالخبر الضعيف لما تقرر عندهم أن الأحكام
الشرعية لا تثبت بالأخبار الضعيفة ولا وجه للتفرقة بينهما وقبل الخوض في بيان البراهين
والأدلة لا بد من كشف أجزاء هذه القضية فنقول قد عنون بعضهم هذه المسألة بأنه يجوز العمل
بالخبر الضعيف ويستحب العمل به في القضايا والترغيب والترهيب ما لم يكن موضوعا و
هو يحتمل لمعان عديدة الأول أن المراد من جواز العمل به هو التلقي بالقبول والإذعان بموجبه
ومقتضاه عليه بكون الباء للتعدية الثاني أنه يجوز ويستحق الإتيان بمضمون الخبر بواسطة
الخبر فتكون الباء للسببية من غير اعتقاد أنه مستحب في نفس الأمر الثالث الصورة
بحالها مع اعتقاد أنه مستحب في نفس الأمر ولو تقليده الفقيه الرابع أنه يجوز الإفتاء
بالاستحباب بالخبر الضعيف للاجتهاد فيه والظاهر من العبارة هو الثاني أو الثالث
والظ أنه كالأول ليس من محل النزاع الموقوف في شيء وإنما النزاع في المعنى الرابع كما يظهر
من قولهم التسامح في أدلة السنن ولأن الحكم مبني على التسامح وإذ حصل التربيع الأول
في ظهور الرابع وحيث لزم الثاني والثالث ومن عنونا عنوان المسألة بأنه يجوز التعبد با
لخبر الضعيف ليس من المسائل الأصولية بخلاف الثلثة الأول فإنها من المسائل الفقهية
والمراد بجواز التعبد هو نفي الحرج المساوق للإذن وإن كان العمل به بالإفتاء بمضمونه اجتهاد
واجبا كما يستفاد من قولهم يجوز التعبد بخبر الواحد ويجوز العمل بالظن إذ كما أن الإذن
واجب في الواجبات والمحرمات قد يكون واجبا في المسنونات والمكروهات كما
هو ظاهر عبارة الأصحاب وظواهر أدلة الباب وبه يدل عليه العقل أيضا ثم إن الظ
المصرح به في كلام جماعة من الأعلام أن النزاع في التسامح إنما يكون إذا وجد خبر
ضعيف في استحباب فعل أو ترك يكون مأمون الخطر ومرجو النفع فإنه يجوز العمل
به ويستحب والمراد بالأمن ليس مجرد عدم تجويز العقل المنع وإلا لزم قطعية الأحكام
وبطلانه غني عن البيان بل المراد علم استناده إلى منشأ كونه ضعيفا كما
ورد في صوم عاشورا أنه كفارة سنة وورد بطريق صحيح بالنهي عنه وأن حظه
ابن مرجانة وعليه لا يكون الصوم مأمون الخطر فلا يمكن القول باستحباب صوم ذلك اليوم

للتسامح

للتسامح او لدخوله تحت العمومات الدالة على المنع كسقوط النوافل في السفر الا ما استثني من
نافلة المغرب والليل فيشمل المنع نافلة العشاء وقد ورد بطريق غير صحيح بعدم سقوطها
فلا يمكننا القول بالاستحباب للتسامح كما توهم وكذا صلوة الغفيلة بين العشائين
في وقتها مع ورود الاخبار الكثيرة بمنع التطوع في وقت الفريضة فلا وجه للحكم بالاستحباب
للتسامح الى غير ذلك من النظائر والجملة فالحكم بالاستحباب هاهنا في العبادات
لا بد من ان يكون جنس العبادة متلقاة من الشارع بدليل شرعي فاذا ورد ضعيف
باستحباب بعض المشخصات كالزمان والمكان والجهر والاخفات وغير ذلك يمكن القول
بالاستحباب بمجرده اذا لم يستلزم ابطال صورة العبادة الموظفة ولم يكن هناك شبهة
المنع واما غير العبادة فالظاهر انه يمكن القول بالاستحباب بنفس الفعل بمجرده كالاستماع مثلا
ومقاطعة الاجير قبل العمل ووطي الحليلة في اول الليل من شهر رمضان ثم المراد من الضعيف
الخبر ان يكون ضعيفا بحسب السند او بحسب الدلالة وان كان صحيحا نظرا الى مقتضى
الادلة الاجتهادية ولكن الظاهر العدم لان النزاع انما يكون في الاول كما عرفت من صدر البحث
فلو ورد خبر يدل بمفهوم الوصف على الاستحباب مثلا لو قلنا بعدم حجيته جاز القول
بالاستحباب وكذا اذا قلنا بعدم وجوب المقدمة وعدم استلزام الامر بالشيء النهي
عن ضده يمكن القول باستحبابه وكل هذا ... وكذا لو ورد لفظ مشترك باستحباب
فعل يمكن القول به بالنسبة الى الحمل على جميع معانيه الى غير ذلك من النظائر ثم
اذا عرفت هذا فنقول لا فرق بين الاستحباب والكراهة يكتفى فيهما بالادلة الضعيفة و
يجوز المعتمد بها فيهما وفاقا للاكثر بل عليه عامة من تقدم ومن تقدم وتأخر الا
من ندر منهم ولنا عليه وجوه من الادلة الاول ان الخبر الضعيف يفيد الظن بل
قد يفيد اقوى من الصحيح فيكون حجة لما تقرر من وجوب العمل بالظن القوي بعد
انسداد باب العلم والقول بعدم افادة الظن مطلقا او بجعل ثبوت اصالة الاباحة
عقلا او شرعا باطل ولا اعتداد ولا تنكر الا ان اصالة الاباحة حجة شرعية تفيد علما شرعيا

لا يدفع الا بظن مستند الى من الدليل المترجح بل ولا يضعف بالخبر الضعيف و
انه المكلف ملزوم بان يبني امره على ما افاده الدليل حتى يبدل له حجة اقوى
فيعدل اليها او مساوية فيتردد ولا ريب ان الخبر الضعيف لا يوجب شيئا منهما
مدفوع بان انكار افادته الظن من حيث هو هو ما لم يظهر منه الكذب في حينه
مكابرة كيف وقد ادعى بعضهم افادته العلم مطلقا الا ترى انك اذا كنت شاكا
في شيء فبلغك خبر باحد طرفيه هل تقدر ان تقول انه لا يوجب الرجحان كلا ولما
واصالة الاباحة عقلا او شرعا تفيد مساواة الطرفين واقعا او ظاهرا مظنونا او
ثابتا مقطوعا اذا لم يرد من الشارع نص يدل على رجحان احدهما بعد وروده
فان كان ضعيفا يرتفع التساوي لا محالة فان قيل فعلى هذا لا فائدة لاشتراط العدالة
في حجية خبر الواحد فانه يجري في الواجب والحرام فهل هذا الا القول بجواز العمل مطلق
الخبر في مطلق الاحكام كما يقول به الظاهرية من اصحابنا مع ان القول باشتراط العدالة
في حجية الخبر مما اتفقت عليه الامامية واجمعت عليه الفرقة كما نطق به الشيخ
في العدة قلت اشتراط العدالة على القول بحجية الخبر من حيث انه مفيد للظن ا
من حيث التعبد ومن حيث انه ظن مخصوص باعتبار انه احد الوجوه الذي يحصل
به الظن والتثبت على الخبر بلا بينة وبى عرها لا انه شرط عيني والشروط [illegible]
قد ينوب بعضها عن بعض كما حقق في الاصول ومنه ظهر ضعف ما توهم
على القول به لا معنى لاشتراط الشرائط المذكورة في حجيته اذ الملاك الامر
دائر مدار حصول المظنة وقد يحصل الظن من خبر الفاسق اقوى من العادل و
يندفع بانه لعله من جهة التنبيه على ان الخالي من الشرائط لا يفيد الظن او
لبيان مراتب الظن او تحريم العمل بالخالي عنها كالقياس لضعف الكل كما لا
يخفى وعلى القول بها من حيث التعبدية والمخصوصية كما هو الظاهر من الادلة فوجه

الاشتراط

الاشتراط واضح لعدم الاجماع في فاقد الشرط والاعمية لكنه دائر مدار دليل الاشتراط
والحجة فيه اية النبأ ومقتضى التعليل ذيلها بالندم مختصة بالوجوب
والتحريم كما هو المتبادر ولا اجماع على اشتراط العدالة او ما يقوم مقامها انما هو
فيهما ولا اجماع في غيرهما كيف وقد ادعي على عدمه في غيرهما كما اشرنا اليه في صدر
المسألة ومنه انقدح السر في التفرقة بين الاحكام وانه لا يجري في الواجب والمندوب
وان افاد الظن فان قلت عموم كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وقوله الناس
في سعة ما لم يعلموا يقتضي الحكم بالاباحة بعد ورود الضعيف ولا ريب انه ليس حجة
ولا مفيد للعلم فيجب الحكم بها الى ان يرد ما يحصل به الحكم فيها قلت [illegible] ان يكون معلوما
او مظنونا والمراد بالعلم هو الراجح وقد عرفت انه مفيد للظن مع ان المنصرف منهما ان الوجوب
والتحريم لا يحكم بهما حتى يرد دليل شرعي لان الاطلاق والسعة يشمل المندوب والمكروه
ثم الثاني ان الجزم بثبوت الاحتياط [illegible] يستلزم الاستحباب عقلا ونقلا في الجملة
بسند الاستحباب ولو بالسبب في الجملة فان قيل ان [illegible] يستلزم الاحتياط
لانه فهو [illegible] كيف وصرح كثير من المجهولين لا يفيد [illegible] ولا
جلجان بالضعف اطمئنانه وثباته [illegible] اعتبره لذلك
فاذا افادته منصوصة لا وجه للتمسك بالادلة قلت قد عرفت ان الخبر الذي لم يظهر
الكذب فيه [illegible] فلا اقل انه يورث احتمال الاستحباب وبه يتحقق الاحتياط وان كنت
في ريب من هذا فيا ان من بذل جهده في ايجاد جميع ما هو مطلوب السيد حتى المحتمل
كونه مطلوبا فهل يكاد يتطرق الشك في انه [illegible] مثله [illegible] المقتصر على القدر
الثابت كلا فانه عند العقل والعرف بل لعله عند الشرع ايضا اعلى رتبة وارفع درجة
عند السيد من جهة العمل بهذا النوع من الاحتياط باعتبار مجرد الاحتمال ولو من غير امارة
[illegible] انه لم يكن هناك احتمال ويكون متحاملا ولكنه [illegible] من حيث انه اراد السيد لعله
يستحسنا عند السيد فيسلية [illegible] جالبا المحبة فاذا كان ما هو مقطوع عدم رجحانه فما

ذلك بما عرفته فتدبر فان قلت الاحتياط انما يتم في محتمل الخطر مثل الوجوب والحرمة
لا ما فيه احتمال الاستحباب او الكراهة وموضوع المسألة انما يكون فيما هو محتمل النفع و
ما من الضرر فلا معنى للتمسك بالاحتياط في المقام قلت كما يتحقق في دفع المضرة
المحتملة يتحقق في جلب المنفعة كذلك ايضا وعليه يدل العقل والعرف بل الشرع ايضا
اذ لا شك ولا شبهة في حسنه ورجحانه بل وفي صدقه ايضا مع ان ارتكاب
ما يوجب سلب المنفعة المحتملة مظنة محتملة فيستحسن ترك الارتكاب هذا
مضافا الى ان فعل الحسنة المحتملة لعله قد يكون موجبا لعفو السيئة لان الحسنات
يذهبن السيئات مع ان ثواب الله اعظم من الدنيا والدرهم والجاه من الوجوه
وبالجملة فالترك لاجل احتمال الاشتباه بالمحبوب والحرام غير سديد بل الاوجه له فافهم
ثم نقول بعد تسليم الاحتمال المذكور ان التسامح قد يكون في موضع تحقق الاحتمال
كما اذا ورد خبر بوجوب شيء او تحريمه وكان ضعيفا فلا ريب انه لا يقتضي الحكمين
ولا يثبتهما ولا ينفيهما ولكن يثبت فعل الجميع الا مباحا وهذا معنى قولهم
لضعف السند يحمل على الاستحباب واذا ثبت في هذا الفرد يثبت في غيره بعدم
القول بالفصل وقد اعترض المحقق البهائي على هذا الدليل بما حاصله يرجع الى منع الصغرى
حيث قال وفيه نظر لان حصر الحرمة في هذا الفعل الذي تضمن الحديث الضعيف
استحبابه حاصل كلما فعله المكلف بقصد القربة لرجاء الثواب لانه لا تعبد
به شرعا ولا يصير منشأ لاستحقاق الثواب الا اذا فعله المكلف بقصد القربة
ولا خطر رجحان فعله شرعا فان الاعمال بالنيات وفعله على هذا الوجه مردد
بين كونه سنة فرد الحديث بها في الجملة وبين كونه تشريعا وادخالا
لما ليس من الدين فيه ولا ريب ان ترك السنة اولى من الوقوع في البدعة
فليس الفعل المذكور دائرا في وقت من الاوقات بين الاباحة والاستحباب فتاركه

مبتنى

متيقن للسلامة وفاعله متعرض للندامة على ان قولنا بلعوانه بين الحرمة والاستحباب
انما هو على سبيل المماشاة وارخاء العنان والا فالقول بالحرمة من غير تقييد ليس عن السداد
ببعيد انتهى فانت خبير بما فيه بعد ما عرفت من الوجوه العديدة ونقول هنا
مضافا الى ما مضى اما اولا فبالنقض اذ لو تم ذلك لانسد باب الاحتياط بالمرة
في جميع الاحكام الشرعية اما ثانيا فبالحل وهو ان قصد القربة بالفعل لابد من العلم
او الظن برجحانه شرعا في الجملة سواء كان بنص خاص او بدليل عام يشمل المقام وغيره
كتحقق موضع الاحتياط باعتبار انه احد افراد الاحتياط ولا ريب انه مستحسن
عقلا وشرعا وبالجملة فقصد المكلف التقرب به من حيث ارتباطه بالحكم الواقعي
وعالم بالظاهري من حيث انه مصداق للاحتياط للتشريع ولا بدعة نعم انما التشريع
هو قصد التقرب بمجرد احتمال العقلية [illegible] فيه [illegible]
ثالثا فان العمل بالرواية الضعيفة [illegible]
ترك العمل به عند الجميع ولا يصح [illegible] افادة [illegible] و
الاستنقاذ عنه ما لك فللمستدل الاحتياط [illegible] بجواز التعويل
عليها هنا كما سيجيء التنبيه فبالحقيقة لا يكون الضعيف حجة ولا مناط خطاب شرعي
بل على الوجهين يشبه ان يكون من باب خطاب الوضع كان الاحتياط او النص
يفيد الاستحباب والله اعلم اذا [illegible] الضعيف به الثالث قوله تعالى فمن كان يرجو
لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وجه الاستدلال
ان الخبر الضعيف يوجب الرجاء بترتب الثواب على العمل على تقدير الاتيان به
وكل من حصل الرجاء الكذائي فهو مامور بالعمل فيستحب بمضمونه العمل فان قيل الرجاء

لفظ من الاضداد يطلق على الخوف والطمع قال الله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا
اي لا تخافون عظمة الله وفي الشعر فلا كل ما ترجو من الخير كائن ولا كل ما ترجو
من الشر واقع ويحتمل ان يكون المراد منه الخوف فلا يدل عليه قلنا المتبادر منه
لغة وعرفا هو المعنى الاول فيكون حقيقة فيه ومنه يحتاج الى القرينة لو استعمل
في الثاني كما في المثالين ولو سلم كونه حقيقة فيه ايضا لما اشار اهل الاصول
اصالة عدم النقل فلا ريب ان اطلاقه مجردا عن القرينة ينصرف اليه عرفا
باعتبار كثرة الاستعمال فيه وان لم ينقل بالنقل كما هو الشان في جميع الالفاظ
العرفية فان قيل قوله عليه السلام فاعمل [illegible] منه الوجوب فيكون المراد منه من
كان يرجو [illegible] اي ثوابه في الواجبات فيجب الاتيان بها لان الامر
دائر بين [illegible] المجاز وقد تقرر في الاصول ان التقييد اولى من المجاز
فلا دلالة فيه على المدعى [illegible] ان [illegible] ولا [illegible] اقوى
شاهد على ان المراد منه الندب فيكون محمولا عليه قلنا اهل [illegible] الاجماع
لانه لو حمل عليه لكان مقتضاه الاكتفاء بالخبر الضعيف لحصول رجاء الثواب
به في الواجبات والمحرمات ولو حمل على الرجاء الحاصل من الدليل الشرعي لكان
نقيضه اخرج يدور الامر بين التقييدين والمجاز والظاهر اولوية الثاني منها
لا ما [illegible] من حمل الامر على ظاهره وهو الوجوب وابقاء لفظ الثواب على ظاهره من
الاطلاق الشامل للواجب والمندوب لان المراد من وجوب العمل هو الوجوب
بالنسبة الى فعله وهو الصالح والمراد هو الخالص لله يتقرب اليه ولا ريب
ان قصد التقرب واجب في الواجب والمندوب وان كان اصل فعل العمل

مستحبا

مستحبًا من دليل الحرود ان ارادنا بالوجوب هو الوجوب الشرعي الاشرعي لدل يلتزم وجوب الحقيقة
الشرط مع استحباب المشروط وهو وان كان مجازًا ايضا لكنه اقرب المجازات الى
ولا ريب ان بعد تعذر الحمل على الحقيقة يتعين المصير الى الاقرب ولعله اقرب من
التقييد ايضا كما هو الظاهر من السياق ولعله المتبادر فامن مثل هذا المقام ولما خذت
الاقتران فلهذا لا ناتيه على الحمل المذكور احد سيما بعد ما عرفت ما هو الظاهر منه
فتم فان قيل البشر الاضافة بعد تقدير المضاف هو انه بعد ما بلغت الثواب من الله
الله نعم بعنوان القطع فالمتلقف قاطع بوصوله اليه بعد الاتيان بالعمل على
الوجه الذي امر به لا يحتمل الوصول لوعده ... لفظ ... انما يستعمل في
المحتمل ومن المعلوم المقطوع ان وعد الله لا يتخلف تعالى الله عن ذلك علوًا
كبيرًا فلو كان المعنى على ما ذكرت كان المناسب ان يقال فكان ... الاية
الا ترى ان السيد اذا قال لعبده ان كنت ترجو ان يعطيك ... درهما
لو عملت له العمل الفلاني فاعمل له ... والا لم يثبت
الاعطاء المذكور والوعد المرجو بعنوان القطع ... بالعمل بمجرد
احتمال الوعد نعم اقصى ما يقال انه لا بد ان يكون الاحتمال راجحا في الجملة
ولا ريب في تحقق الرجحان بالخبر الضعيف وبالجملة فما نرى اعيانا في
الاستدلال بالاية على المرام ولم يسبقني اليه احد من الاعلام على ما اعلم
كالدليل الاول بل اكثر ما في هذه الرسالة مما لم اظفر بشيء منه وانما
هو من نكت الفاتر وخطرات الخاطر ومنه استوفي من الاول الى الاخر

الرابع الاجماع المنقول صريحاً كما ذكره المقدس الاردبيلي قدس سره ظاهراً مستفيضاً
كما في كلام غير واحد من الاصحاب حيث نسبوا التسامح اليهم مؤذناً بدعوى الاجماع
عليه المؤيد بعدم ظهور الخلاف منهم الحاصل من استقراء كلمات الفرقة وفتاوي
الجماعة الحقة الا من شذ وهو غير ملتفت اليه كما عرفت بما مر وما يأتي من الشواهد
والادلة وقد تقرر انه حجة سيما مع تأيده بالوجوه العديدة الخامس
الاخبار المستفيضة المعتبرة منها الصحيح على الاصح وهو ما رواه في الكافي في
باب ٣٣ من باب الطينة عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام
ابن سالم عن ابي عبد الله ع قال من سمع شيئاً من الثواب على شيء فصنعه
كان له اجره وان لم يكن على ما بلغه وفي كتاب الاقبال نقلاً من كتاب هشام ا
لذي هو من جملة الاصول عن ابي عبد الله ع نحوه ومنها الصحيح وهو ما رواه البرقي
في كتاب المحاسن عن ابيه عن علي بن الحكم عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع
قال من بلغه عن النبي صلعم شيء من الثواب فعمله كان اجر ذلك له وان كان
رسول الله لم يقله ومنها ما رواه في الكتاب المذكور في الصحيح عن محمد
ابن مروان عن ابي عبد الله ع قال من بلغه عن النبي صلعم شيء من الثواب ففعل
ذلك طلب قول النبي كان له ذلك الثواب وان كان النبي صلعم لم يقله و
في الكافي بطريق ضعيف عن محمد بن مروان قال سمعت ابا جعفر ع يقول
من بلغه ثواب من الله على عمل ففعل ذلك التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم
يكن الحديث على ما بلغه ومنها ما رواه الصدوق في ثواب الاعمال في الصحيح

فعن

علي الطاعن ابيه عن علي ابن موسى عن ابيه احمد ابن محمد عن علي ابن حكم عن
هشام عن صفوان عن ابي عبد الله ع قال من بلغه شيء من الخير فعمل به كان
له من الثواب ما بلغه وان لم يكن الامر كما نقل اليه وانما نقلنا في الصحيح على الظن
لان علي ابن موسى غير مذكور في كتب الرجال لكنه يظهر من شيخنا الصدوق
انه من مشايخه وقد صرح به في المسالك وقد ثبت ان مشايخ الاجازة لا يحتاج
الى التوثيق وعلى هذا فالخبر صحيح فتم وفي عدة الداعي لاحمد ابن فهد قال
روى الصدوق عن محمد ابن يعقوب بطرقه الى الائمة ع ان من بلغه شيء
من الخير فعمل به كان له من الثواب ما بلغه وان لم يكن الامر كما نقل اليه وفي كتاب
الاقبال لابن طاوس رضه قال من بلغه شيء من الخير فعمل به كان له ذلك
وان لم يكن الامر كما بلغه هذا ما […] الينا من الاخبار وقد استفاض بها
علماؤنا جميع من الاخبار منهم الشيخ البهائي في الاربعين وقد ذكر جماعة من
علمائنا ان السبب في تسامح اهل الدين في ادلة السنن عن ذلك الاصحاب في قولهم
باستحباب ما ورد به خبر ضعيف مع اتفاقهم على ان الحديث الضعيف
لا يثبت به الاحكام مع ان الاستحباب حكم شرعي […] المستفيض
المعتضد بغيره من الاحاديث بذلك فلا يكون الحكم مستندا في الحقيقة
الى الاخبار الضعيفة بل الى النصوص الواردة نعم يرد البحث على من اقتصر
من اصحابنا على العمل بالصحاح ولم يعمل بالحسان وان اعتضدت واشتهرت
[illegible] محصول الروايات بعد ما عرفت من سند بعض هذه
الاخبار بعد ما فيه ان الكثير صحيح فلا وجه انه لا يتم من لا يرى العمل الا

قال المحقق الاستاد دامت افاداته وافاضاته […] الشيخ البهائي […] الاربعين […] قال المحقق […] الاخبار […] المتقدمين […] مشايخ المجتهدين […] شيخ […] افضل […] الشيخ […] علي […] الشهيد المحقق الثاني […] كما نقل عليه رحمة الله عليه […] المعاصرين […] المدققين الفضلاء […] محمد باقر الشهيد […] الفضلاء […] الحديث الضعيف […] والمكروهات حجة ويعمل به […] الكلام

الا بالصحيح ولهذا نرى ان الشهيد الثاني مع الحكم بعدم حجية الحسن والموثق لا
يبالي بالحكم بالاستحباب باعتبار حديث من بلغه شيء من الثواب مع ان الظاهر منه
انه يعمل بمثل هذا الحسن الذي كان في سنده ابراهيم بن هاشم وان لم يصرح بتوثيقه
في كتب الرجال لان امارة الوثاقة منه ظاهرة كما هو مقرر في كتب الرجالية بل لعله
اقوى مراتب من اكثر الصحيح اذ الظن الحاصل من الامارات بل ربما اكمل عن الظن
الحاصل من توثيقات علماء الرجال وليست حجيتها من حيث التعبد وانه ظن مخصوص من
على ما هو الظاهر من دليل العقل على حجية خبر الواحد وغيره من الظنون الاجتهادية
من ان حجية باعتبار افادة الظن ولا ريب في وجوب العمل بالظن القوي الراجح مع التمكن
منه والتحقيق في الاصول ثم المناسب لتحقيق المرام ان يكشف الحجاب عن وجوه المعاني
على نحو ينفي الاغماض ثم نتبعه بما يرد ويرد من الاشكالات ودفعها بما
يسنح بالبال بامداد الملك المتعال فنقول قد ورد في اكثر الاخبار لفظ البلوغ
وفي بعضها لفظ السماع وهو اخص من البلوغ لانه يشمل ما اذا كان على سبيل الرواية
او الفتوى او المذاكرة او غير ذلك كما لو وجد في كتب الحديث والفقه مثلا والظاهر
من السماع هو السماع عن لفظ الراوي او المفتي ويظهر من بعض الاخبار انه لا بد
من ان يكون بطريق النقل لا بطريق الفتوى لاشتماله بقوله عن النبي صلعم او عن الله
وهو ظاهر في النقل واطلاقهما يقتضي ثبوت الحكم فيما لو وجد في ظهر كتاب او في
حاشية او ورقة او اخبر به جاهل مجهول عامي لا يسند الحكم الى المفتي ولا يرويه
عن صاحب الشرع بل يقول من قبل نفسه هذا الفعل مستحب او له ثواب كذا مع علم
ندبيته فيما يرى في كتب الاحاديث المعروفة او في كلام المشايخ الكرام وفتاويهم
فلهما وجدنا فان ظن بكذبه وكذا اذا وجد في كتب المخالفين او اخبر به احد منهم

والظ

والظ انه ليس كذلك وسيرة العلماء تنادي بفساد ذلك لانهم ما كانوا يعتنون
بامثال هذه الاجازات وما كانوا يدرجونها في الفتاوى ولا يعتنون باخبارهم الا
نادرا اللهم الا ان يؤيد باخبارنا او ما في حكمها مما هو عندنا وبالجملة فا
الظ تقييد الاجازة بما لم يظن بكذبه بمقتضى امارة او انصرافها اليه بمقتضى
السياق سهوا ومرتبها مما في مضاهاتها فانه لعل الظ انه لو فعل مع الظن
بالكذب لم يستحسنه العقلاء بل لعلهم يذمون من فعل ذلك والشريعة على ان
يثبت بامثال ذلك فتم واما اشتراط ظن الصدق النافذ فسيتبين الكلام فيه و
اما تقييد البلوغ بالسماع لا بغيره من انواع البلوغ وبالنقل لا بالفتوى كما هو مقتضى
ظواهر القوانين الاصول من حمل المطلق على المقيد ومقتضى انصراف الاطلاقات
الى الغالب الشائع في ذلك الزمان ولان ربما الشائع كان فيه بالسماع والنقل
لا بمراجعة الكتب والاصول ولئن كان قد يتفق لكنه نادر فعلى ما ادعاه العلماء ما
في التسامح على المراجعة الى الكتب في العمل بالاخبار الواردة فيها لا بالسماع عن الراوي
اذ لا يكاد يتفق لانه يتوقف على الرواية المعنعنة وهي مفقودة في امثال هذه الازمان
مع انه يلزم ان يكون حكم الاستحباب والكراهة اضيق من الواجب والحرام من هذه
الحيثية لاكتفاء فيهما بمطلق البلوغ فيكون تلك الاستحباب والكراهة اولى الا ان
الظ من كلام الاصوليين والفقهاء عدم الاندراج المقام ومثله في قانون حمل المطلق
على المقيد لتعدد السبب وان كان بالاطلاق والتقييد والظ من تعدده
تعدد المسبب والحمل انما يكون اذا علم من خارج اتحاد المامور به او
المسبب كما اذا قيل اوصيت له بدرهم مائة ثم قال اوصيت له بمائة
فيحمل المطلق على المعينة للقطع بان الموصى به هو المائة الواحدة و
انا لم يعلم الاتحاد فالاصل المستفاد من ظ اللفظ هو التعدد بمقتضى

ظاهره الى ان يثبت خلافه وانظ الحمل فرع التعارض ولا تعارض في المقام لامكان
العمل بهما وترتب الثواب عليهما وانما يكون ذكر السماع خارجا لبيان احد
الافراد الشايع في ذلك الزمان وربما يقال ان تعدد السبب مطلقا لا
يقتضي تعدد المسبب بل انما يكون اذا كان بالاطلاق والتقييد فلا اذ
المتفاهم المتبادر عرفا من مثله كالمثال المزبور هو اتحاد متعلق الحكم لشيوع
التقييد وندرة كثرته وبالجملة فنحن نقلب الاصل ونقول في موضع الشك
ان الاصل هو الاتحاد الى ان يثبت التعدد وان التعارض حاصل فيجب الحمل
اما على حجية مفهوم الشرط فظ لان المفهوم من حيث السماع عدم ترتب الثواب
عند عدم السماع وان وصل اليه نوع اخر من البلوغ فيكون المفهوم مقيدا
للمنطوق وبناء على عدم الحجية ففي منطوقيهما ايضا منافات اذ ظاهر منطوق
المطلق هو التخيير ومقتضى المقيد هو التعيين فيحمل الاول على الثاني جمعا
والتحقيق ان المطلق والمقيد اذا ورد بعنوان مفهوم اللقب كقوله اعط
زيدا درهما وقوله اعط عالما درهما فالظاهر بقائهما على ظاهرهما وعدم
الحمل اصلا لان تكرر الامر ظاهرا يدل على تكرار المامور به وكذا اذا تعدد
المسبب والظ تعدد المسبب لعين ما ذكرناه الا ان يعلم اتحاد المامور به
او المسبب من الخارج فح فالظاهر التقييد وعليه ففي المقام مقتضى مفهوم
الشرط لابد من التقييد ولكن قد عرفت ما فيه من منافاته لفهم الاصحاب
ومن حصول التصديق بينهما اكثر من الواجب والحرام ونقول هنا مضافا الى
ما مضى ان مفهوم الشرطية اذا لم يكن واردا مورد الغالب فوقع فيه ان
الغالب في ذلك الزمان هو السماع فلا يكون حجة وان اكثر الاخبار قد ورد
بلفظ البلوغ وانما الوارد بلفظ السماع في رواية هشام ولا يمكن الخروج

عنها

اطلاق الاخبار الكثيرة بمجرد هذا المفهوم مع انه قد روي في رواية اخرى بلفظ
البلوغ فيعلم منه ان المراد منه مطلق البلوغ مجازا لانه ثم اتحد فيه الحديث بخلاف العكس
لانه غير معهود وان وقع نادرا ويؤيد ما قلناه وروده في اخر حديث السماع بلفظ البلوغ
مع ان المناسب فيه كان الاتيان بلفظ السماع وقوله على شيء وقوله فصنعه
عمل ذلك الا ان العمل المتبادر من امثال هذه الالفاظ هو الافعال دون التروك
وقد فسره الشيخ البهائي ره بالاعم منها ومن التروك حيث قال قوله على شيء اي على
فعل شيء او ترك شيء قوله فصنعه اي اتى بذلك الشيء سواء كان فعلا او تركا
وقد يقال ان التفسير الثاني مناقض للاول لان الاتيان بالشيء الذي هو متعلق
الفعل والترك لا يكون تركا ويمكن ان يقال ان مراده من الاول هو التعميم في لفظ الشيء
لا ارادة كلمة الفعل والترك فالشيء الواقع في كلام المفسر هو متعلق الشيء الوارد
في الرواية لا نفسه فلا تناقض وقوله ع كان له اجره الضمير في قوله اجره راجع
الى الشيء او الى من من الموصولة والاول اقرب لفظا ويؤيد قوله والثاني
معنى من جهة اكثرية استعمال [illegible] التقدير [illegible] ان كان قوله اجره
على النصب خبر كان والاسم ضمير مستتر راجع الى الثواب [illegible] اسمه وخبره له
قدم عليه والاول اوفق بسياق الاخبار بخلاف الثاني لافتقاره الى العائد في الحالة
قوله وان لم يكن على ما بلغه اسم يكن يحتمل ان يكون ضمير الشان والجملة بعده خبره
ويحتمل ان يكون راجعا الى مسموع او الشيء او الثواب والثاني اقرب لفظا ومعنى
والظاهر من هذا الخبر وغيره وهو الاكثر ترتب الثواب على العمل اذا حصل الاختلاف
في الكيفية لا على اصل العمل وان لم يكن مطابقا للواقع اصلا كما هو المدعى وانما
اكتفينا الكلام في متن الخبر الاول لانه هو المتلقى بالقبول وبه استدل الفحول

واما الى الاخبار فبعد ما مرّ ينكشف الامر هذا ما يتعلق بمتن الخبر وقد اورد عليه
اشكالات وجملة ما قيل او ما يقال من الايرادات وجوه الاول ما ذكره غير واحد من
الاصحاب كصاحب الذخيرة وشارح الدروس وغيرهما ان غاية مفاد الاخبار ترتّب
الثواب على العمل الموعود به لا ثبوت الاستحباب ويمكن تقريره بوجهين احدهما
ان مفاد الاخبار نيل المكلف للثواب الموعود به على العمل اذا روي ان في العمل
الفلاني ثوابا كذا لا انه اذا روي اصل العمل كان الآتي به ممتثلا مثابا فلا يستفاد
الحكم بالاستحباب مما ورد ضعيفا بصيغة الامر او ما في حكمه كالجملة الاخبارية بمثل
يفعل كذا وكذا ونحوه على ان المروي من جنس كذا ما ورد بلفظ يستحب او
ينبغي كل ذلك الا بتقدير ثواب الفعل كما هو الغالب والاصحاب لم يفرقوا والتعميم
ليس في محله لانه مناسبة السياق و[illegible] ثانيهما ان وعد ترتب الثواب على
العمل [illegible] في صحته لا يدل على ثبوت الاستحباب في نفس الامر ولو واقع
لعدم امتناع من كونه مطابقا نفسية ولكن من الله تعالى بالفضل علينا
بنيل الثواب والاجر فيه كنظائره الاخبار [illegible] المستفة في اهل المحتمل مطلقا
وقد يجاب عن الاول بان الاخبار بان في العمل الفلاني ثوابا اعم من ان يكون
بعنوان البناء او طلب ان الالتزام في [illegible] سلام ولا ريب انه اذا قيل افعل
هذا او يستحب كذا او ينبغي كذا يستلزم الاخبار بان فيه ثوابا اذ اقل ما هذه الالفاظ
يستلزم افادة الثواب اذ بعد ذلك الامر جاء الثواب لزم ان ينال المكلف بمقتضى مفهوم
الاخبار وفيه تامل لان لفظ المتبادر عن الثواب في الجملة هو الاخبار بنفس الثواب
المعنى المخصوص بعد ثبوت نفس العمل في الجملة كما يفصح عن ذلك قوله عم فعمل
الناس ذلك الثواب ولا ريب ان الاطلاق ينصرف الى الفرد المتبادر في الذهن
الشايع في العرف فالحمل على المعنى الاعم بعيد كل البعد نعم قد يكاد يمكن استفادة

هذا

هذا الاطلاق من جهة المحاسن والقبائح والامثال والطاعة كان سيما بانضمام فهم
الاصحاب وعدم القول بالفصل وابتناء الاولوية لان نية المكلف اخلص اذ لم يكن هنا
شائبة بطمع الثواب بل يتجه امره على التسليم ويفعله من حيث ان محبوبه امره واما
كان معه ثواب يجزي فيعد مرتبة اولى وعن الثاني منع بان الثواب لا
يكون الا لرجحان فيه فلا يكون بدون الرجحان لمنافاته الحكمة ولزوم الترجيح بلا مرجح
وبعد ثبوته فهو مستحب لا معنى له الا هو ومنه بانهم يحكمون بالاستحباب بمجرد
ان يرد من الشرع بان له ثواب لان المستحب ما يكون بازائه ثواب وهو يكشف
عن رجحانه وهذا القدر يكفي لرجحانه واستحبابه والتامل انه قد يكون الشيء مباحا
في نفس الامر ويكون راجحا باعتبار وجوه واعتبارات فيتصف بالا[illegible] باعتبارها
كما يتصف به باعتبار الرجحان الذاتي فيكون الشيء مباحا في نفس الامر وهو في الواقع لا
ينافي الاستحباب باعتبار الاعتبارات الثاني ان [illegible] بلفظ الفعل والعمل
الصنعة والاتيان والظاهر الاختصاص [illegible] بدون الترتب فلا يشمل الكراهة
مع انضمام [illegible] والحكم في المكروهات والمندوبات [illegible] القياس والجواب
بعد تسليم الظهور المنع لامكان [illegible] الاعم من الفعل الموجب لترتب الثواب
وهو الفعل رجاء والتماس لذلك الثواب او قول النبي صلى الله عليه وسلم كما هو المصرح به في الاخبار
لعامة المنصوصة جهة سالمة عن المعارض لتعارض لفظي الشيء والفعل وتساقطهما
يكون العمل عليهما متعينا سيما بانضمام اتفاق الاصحاب وعدم ظهور الخلاف في الاطراد
وعدم القول بالفصل بينهما فلا مجال للتامل فيه الثالث الظاهر من لفظ العمل والخبر الوارد في
في الاخبار الذي ثبت رجحانه شرعا بدليل شرعي فيكون معاد الاخبار هو ترتب الثواب
على العمل الثابت شرعا به بالخبر الضعيف ولم يثبت في ترتب الثواب صدق الحديث

والنزاع انما هو في ثبوت الاستحباب نفس العمل به الذي هو حكم من الاحكام الشرعية
لا في الحكم بترتب الثواب الذي يلزم منه وان لم يكن من الاحكام الخمسة ولا في النقل والاخبار به
كذلك وان لم يكن خالكا به ولا في الاتيان والاعتقاد كذلك كما حاليا عنهما ولا في غير ذلك
من الامور التي ليست من شان الفقيه ووظيفة المجتهد ولم يتعلق او لا يصدق
عليه باعتبار الحيثيات المذكورة كما يظهر من تعريفات الفقه وبالجملة فاقصى ما
هناك الوعد بالثواب وترتبه عليه وغاية ما يلزم ذلك هو جواز الامور المذكورة
لا الحكم بالاستحباب الذي هو محط النظر الاصولي لعدم دلالة عليه بوجه من الوجوه ولا يمكن
الاستدلال بامثالها على هذه المسألة الاصولية والجواب عن منع الظهور في المذكور
ونقيده [illegible] بلوغ الثواب على الشيء او العمل على الذي
لم يعلم اصله [illegible] لكن ما يعلم رجحانه اجمالا لا يعرفها على ما هو الظاهر من مكالمات الناس
عادة وانها اخط لو كان فيه بنادرة او ظهور كان المتبادر الظاهر منه هو العبادة التي وقفه
صحتها على الشرعية وقد قلنا في محل النزاع انه لا بد فيها من ثبوت جنسها و
كما يصدق القول المزبور فيما افترض رجحان شخصه يصدق فيما يتحقق رجحان جنسه
مع ان اغلب الاعمال الواردة فيها الثواب الظاهر انما ثبت رجحانها بنفس الخبر
الذي دل على الثواب لا بامر خارج فيحمل عليه ابطل الظاهر من التعليل هو اعطاء الاجر من
جهة طلب قول النبي والتماس الثواب وهو يتم ما اذا لم يثبت الا بالخبر الذي دل عليه
وما ثبت بغيره فان قلت الامر كما ذكرت في لفظ العمل ولكن الظاهر من لفظ الخبر هو الراجح
شرعا وبلوغ الثواب عليه لا يكون الا اذا كان عاملا به فيكون مفيدا لتلك المتوهمات
قلت الظاهر من لفظ الخبر الوارد في الاخبار اما نفس الثواب على تقدير مثل على عمل
وفعل او الفعل المقرون بذكر الثواب ليتحقق بذلك كونه خيرا وعلى التقديرين فلا دلالة

باطلاقه

باطلاقه على الحكم بالاستحباب وان لم يسبق العلم برجحانه شرعا واما الحمل على الاجر شرعا الثابت رجحانه بغير الخبر المذكور مع عدم ظهور فيه لا بل لا يسوق الخبر بل لا يكون له معنى صحيح كما هو غير خفي على المتامل في متن الخبر سلمنا ظهوره فيه ولكنه لا يوجب التقييد لما عرفت من ان ذكر السبب يقتضي ذكر المسبب وانه فرع التعارض والتنافي ولعدم المنافاة بينهما يبقى الاطلاقات على ظاهره وخبر التقييد انما هو لبيان بعض الافراد فلا تعارض في المطلب الرابع ان الاخبار الواردة في الباب ظاهرة في مذهب المخطئة كما عليه العدلية فلا دلالة لها على المقام اصلا وتوضيحه انك قد عرفت انه لا ريب في لزوم استعمال قوانين الاجتهاد في جميع الاحكام ورعاية ما يعتبر منها فيها ووجوب الرجوع للمقلد الى المجتهد في المسنونات والمكروهات كالواجبات والمحرمات والمباحات كما هو ظاهر الاخبار ومقتضى اطلاق الادلة الدالة على وجوبهما من العقل والنقل اما الاول فلان التكليف مشروط بالعلم او الظن الشرعي القائم مقامه والحجة انما هو ظن المجتهد على طريق المحقق فلا يكفي حصول الظن بالاستحباب او الكراهة للمقلد وان حصل من الخبر الشريف فكيف بالضعيف فلا بد من رجوعه اليه واما النقل فباعتبار الامر بسؤال اهل الذكر والامر بالرجوع الى اصحاب الائمة كيونس وحريز وزرارة وامثالهم كما ورد عنهم وفي الخبر ان لكم معالم فاتبعوا الى معالمكم والمراد منه الرجوع الى قوانين الشرع او الى الفاسق وهو مطلق يشمل المندوب والمكروه وعليه فلا بد من تقييد العمل في الاخبار بما اذا اجتهد وعمل بشرائطه بالنسبة الى المجتهد وبالرجوع اليه بالنسبة الى المقلد وح فاذا لم يصب الواقع يكون معذورا وماجورا وقد روي انه اذا اصاب الواقع فله اجران والا فله اجر واحد وبالجملة مفاد الاخبار ان المجتهد اذا بلغه الخبر في حكم من الاحكام يكون معذورا في العمل بعد استعمال قوانين الاجتهاد وح فلا تفاوت بين الاحكام ويمكن ان يقال ان الحكم بالاستحباب منه ما فيه شبهة حكم اخر من وجوب او تحريم

ومنه ما لسرائر وعلى الاول فلا ريب في وجوب ملاحظة ما يعتبر من الاجتهاد من
فحص المعارض والمرجح والعمل بالراجح وعلى الثاني فيكفي مجرد ورود الضعيف اذ الغرض
انتفاء الاحتمال احتمال ماسوى المندوب والاباحة اللهم الا ان يتوقف الانتفاء على
الفحص ورعاية قول الفقها ونحو ذلك وعلى كل تقدير فدلالة الاخبار على التخطئة بعد
التقييد المذكور لا ينافي الاكتفاء بالخبر الضعيف اذ لا نسلم التقييد الى هذا الحد لما مر من عدم
الدليل على عدم اعتباره في الاستحباب والكراهة والانصاف ان المستفاد من سوق الاخبار
هو الاكتفاء بالخبر الضعيف فيهما وعدم احتياجهما الى ما يفتقر ساير الاحكام اليه اذ الغرض
منه اصابة الواقع فاذا كان مساق الاخبار ترتب الثواب عليه ولو غير واقع وتنزيل غير
الواقع منزلة الواقع تنتفي الحاجة الى الاجتهاد ورعاية ما يعتبر منه فيه وبالجملة
فهذه الاخبار محتملة لاحتمالات اظهرها تقييد الاخبار بما بذل المجتهد جهده في
استفراغ وسعه في تحصيل الحكم من حيث سند الدليل ودلالته وكيفية دلالته
وتمييز ما هو حجة عن غيره وترجيح ما هو الراجح والعمل به وتعميم الاخبار بما يشمل ما سوى
الاباحة وسيتم سيما بعد عدم القول بالفصل فتكون الاخبار دليلا على التخطئة وثانيها ابقاء
الاخبار على ظاهرها وتخصيصها بالاستحباب والكراهة كما قد يستظهر من نفسها او من
خارج كالاجماع وغيره والقول بالتسامح في الدليل من حيث السند فقط كما هو مساق
الاخبار ولزوم مراعاة ما سواه من الدلالة والفحص عن المعارض والترجيح ونحو ذلك في
ثالثها الصورة بحالها مع القول بالتسامح مطلقا من دون وجوب الفحص عن المعارض

وجميع

وجميع ما يعتبر في غيرها من سائر الاحكام ويؤيد الاول قطعية الادلة الدالة
على الاجتهاد وبذل الجهد في اصابة الواقع والاخذ من اهله ونفي القول بغير
علم في جميع الاحكام الى غير ذلك مما فلا بد من تنزيلها على التخطئة فيكون موافقا
لكبرى المجتهد الثابتة بالاجماع وبان تكليف ما لا يطاق قبيح عقلا وشرعا ويؤيد
الثاني مورد الاخبار في خصوص الكراهة والاستحباب وفهم الاصحاب وعملهم واجماعهم
عليه وموافقته لقانون الاحتياط واعتضاده بسائر الادلة فيكون مقيدا لما دل
من الاطلاقات على وجوب الاجتهاد والعمل على الراجح ويؤيد الثالث اتحاد الدليل في
مسئلتين اذ التسامح في الدليل من حيث السند يكشف عن عدم مانعية عدم المطابقة
للواقع وهو يجري في غيره سيما على [illegible] فان لم يكن الامر كما يقولون ان الغاية
في الاجتهاد هو اصابة الواقع ما دام لم يمنع عدم المطابقة للواقع [illegible] حاجة اليه
والتحقيق ان يقال لو قلنا ان التسامح في [illegible] ولزوم [illegible] الاجتهاد في
اشتراط عدالة الراوي بغير ذلك [illegible] فالاستدلال [illegible] ولو قلنا انه
على خلاف الاصل كما هو الظاهر من [illegible] ومقتضى [illegible] ما ثبت من
العقل والنقل من الادلة فيشكل التعلق في اثبات مثل هذا الحكم المخالف للاصل بهذه
الاخبار باعتبار احتمال التخطئة اللهم ان استشهار الطريقة بين الخاصة والعامة
واستدلال الفقهاء بها من غير نكير وموافقته لقانون الاحتياط وعدم مانع
من العمل باعتبار انه يرجو النفع ومأمون الضرر الى غير ذلك من الامارات مما يقوي
في النفس احد احتمالي الاخيرين والمتيقن المسلم بينهم هو الاول منهما وان كان
القول بالاخير بحسب غير بعيد لما مر الا انه لعل احتمال الاوسط اوسط فتامل ولاحظ

فانه مشكل جدا ومنه يعرف جواز تخصيصها ايضا ولا يؤخذ بها انما الخامس
ان لفظ الثواب والبلوغ والخبر يعم الواجب والمستحب فلو جاز التسامح في الثاني
باعتبار هذه الاخبار لجاز في الاول للاطلاق ويمكن الجواب اولا بمنع الشمول اذ المتبادر
الشايع عرفا من امثال هذه الالفاظ الاستحباب لا الاعم كما لعله الظ من سوق الاخبار و
ثانيا بان غاية مفادها ترتب الثواب عليه وهو يستلزم الرجحان فعلا وهو اعم من الواجب
والمندوب ونحن لا نحتاج فيه منه الى هذا القدر لكن الحكم بالاستحباب باعتبار ثبوت
مقتضاه وهو الرجحان واما الوجوب فلا بد مما دل عليه من الفساد على الترك والرجحان
لا يدل عليه لعدم دلالة العام على الخاص والخبر الضعيف لا يثبته نعم الامر الذي ورد بطريق
ضعيف لا يدل الا على الوجوب بحسب الظاهر او انه لا مساس بالندب بل لا باس من القول
باستحباب العمل بشرط ثبت مفاد الاخبار وهذا معنى قولهم لضعف السند يحمل
على الاستحباب وثالثا بعد تسليم الاخبار الذي تعم بها فهو مخصص بالادلة القطعية
على عدم التسامح في جميع الاحكام فخرج الخارج وبقي الباقي وقد اجيب ايضا بانه لم يثبت
الا ترتب الثواب وهو لا يثبت الا به وفيه ان المندوب ايضا كذلك الا ان يكون مراده
ما بيناه وقلناه وان كان بعد التأدية نوع غموض كما لا يخفى السادس ان بين الاخبار
وبين اية النبأ تعارضا من وجه وكما يمكن تخصيص الثاني بما عدا مورد الاول يمكن
تخصيص الاول بالسماع عن العدل فلا بد من المرجح ولعل الثاني هو الراجح لقطعيته وموافقة
مضمونه للادلة القطعية وبعد تسليم فقدان المرجح من الطرفين وحصول التعارض
الموجب للتساقط من البين فلا بد من الرجوع الى الاصل الاصيل وهو اصالة عدم جواز
العمل بالظن الثابتة بالادلة القطعية فلا يكون الخبر الضعيف حجة اصلا وربما يقال ان

افاد

اما ذكرنا والجواب منع التعارض المذكور فان مقتضى الاخبار هو اعطاء الثواب على العمل
عمله من اجل التماس ذلك الثواب ومن حيث انه منسوب الى الله الكريم فيحصل الرجحان من
هذه الحيثية ويستحق عليه الثواب وان كان الخبر كاذبا في الواقع فانه لا ذم فيه ولا مساءة
في تركه وبالجملة فالظاهر منها تحقق الاستحباب او الكراهة بمثل هذا الخبر الكاذب ومفادها
لا يكون الا تحققهما باعتبار الحيثية المذكورة مع عدم الندم كما هو المفروض في محل
النزاع ومقتضى اية النبأ بقرينة التعليل هو وجوب التبين عند خبر الفاسق مخافة
وقوع الندم في الاقدام على الفعل مع عدمه ومفاده ان وجوب التبين مشروط باحتمال
الندم وهو لا يكون الا في الوجوب والتحريم والمفروض عدم الندم في الاقدام على
فعل المستحب او ترك المكروه بل الفعل حسن شرعا فنقول ان صدر الاية وان كانت
مطلقة لكنه لا بد من تقييده بذيلها والاخبار ايضا ظاهرة في خصوص الاستحباب او الكراهة
باعتبار حيثية المذكورة او معنيين فيهما كما عرفت فلا يتعارض من حيث انه حصل التعارض
بينهما لكن الاظهر تقييدها بالاخبار اذ دلالتها على عدم لزوم التبين بالنسبة الى
الاستحباب او الكراهة اظهر من دلالة الاية على التبين في النبأ مطلقا حتى بالنسبة الى
ليهما لصراحتها في عدم اعتبار الصدق بل تعلق اعطاء الثواب ولو كان الخبر كاذبا في
الغالب المتبادر من عدم مطابقة الخبر للواقع استناده الى الكذب ولا الى السهو
والنسيان والاشتباه لندرتهما وكثرة وقوع الكذب سيما في اخبار الشريعة وقد ورد
عنهم وقد كثرت علي الكذابة ومن هذا فهم الاصحاب كذلك وانه لا يتبادر الى الذهن
الا ذلك سيما مع اعتضادها على التقييد المذكور بما مر من الادلة وطريقة الاصحاب
انه لو قلنا بعكس التقييد المذكور للزم سقوط اكثر المستحبات واباحة اكثر المكروهات

مستند بابهما الى غير ذلك من المفاسد سلمنا امكان تخصيص كل منهما بالاخر فقدان
المرجح ولكنه بمجرد ذلك لا يثبت اشتراط العدالة بالنسبة الى ادلة السنن وهذا القدر
يكفي وليس دليل حجية خبر الواحد منحصرا في هذه الاية وهي دليل اشتراط العدالة وقد
عرفت انه في الجملة واما كاشفا ما دل على عدم جواز العمل بالظن فنحن لا نتحاشى من ذلك
ولكن جواز العمل بالضعيف ليس من حيث انه مفيد للظن بل من حيث الاجماع على
ذلك من دون اشتراط العدالة ~~وقد عرفت انه في الجملة~~ في ادلة السنن لعدم دليل
عليه مع ان شمول ما دل على عدم جواز العمل بالظن الا ما قام الدليل عليه للمقام
غير مسلم ومحل تامل حتى يحتاج في اخراج المقام الى الدليل لعدم مانع من الاكتفاء
بالخبر الضعيف في مقام السنن والاداب مع كونه احتياطا واقوى عضون الخبر الضعيف
اذا كان مقام احتياطا لما حسنه العقل والشرع وان كان مفاده وجوبا وهذا
معنى قولهم وان كان فيه شبهة الوجوب بمعنى قوله اوجبنا ولا باس بالقول بالاستحباب
خروجا من خلاف من اوجبه وتمسك بذلك على صيامهم شهر رمضان فريضة من
فرائض الله لا نوى [illegible] بالالتفات الى غير ذلك من المؤيدات والمرجحات وهنا مسلك آخر
في رفع الاشكال وهو ان مقتضى الاية بمعونة هو عدم العمل بقول الفاسق بدون التبين ونحن
نقول بمقتضاها في المقام ولا نخرج عنه اذ العمل بالضعيف بعد ورود الاخبار نوع من
التثبت فلا يكون عملا بلا تثبت فان قلت كيف يكون عدم التثبت اللازم من الاخبار بضعيف
تثبتا للخبر الضعيف مع كونه معارضا بالتثبت المستفاد من الاية حتى في الخبر
فيلزم من ثبوته عدمه ومن عدمه ثبوته وهو باطل الا ان نجعل الاخبار مخصصة
للاية فيكون التثبت في غير خبر الثواب وهو يرجع الى المسلك الاول قلت بعد

كون

كونه
عدم التثبت الاثم من الاخبار تلبسا للكبر   في الاية الاثم لم يحصل فيه
وامّا اذا حصل فيه فهو خارج عن عنوان الحكم في اوّل الوهلة لا عن الارادة حتّى يكون
مخصّصا وهو انّما يكون بدخوله فيه ثمّ خروجه عنها بالقرينة فلا تخصيص والاثمّ من الامر
بالتثبّت وهو وجوب التثبّت فيما لم يحصل ويمكن تحصيله لا امتناع تحصيل الحاصل
والاثمّ من عدم التثبّت هو التثبّت في الخبر الضعيف فلا منافاة تامّل فيه وانه دقيق
حدّ السابع انّ المسئلة من مسائل الاصول التي يجب فيها
القطع فكيف يثبت بالخبر الواحد المفيد للظنّ فلا يمكن اثبات مثل هذه الاصل
بامثال هذه الاخبار والجواب اوّلاً منع اعتبار القطع في مسائل الاصول مطلقا الا
ترى انّهم لا يزالون يستدلّون بالادلّة والامارات المفيدة للظنّ على المطالب الاصولية
كالامر والنهي والعامّ والخاصّ والمطلق والمقيّد واصالة البراءة واستصحاب الحالة
السابقة الى غير ذلك من المسائل ولعلّ هذا اجماع منهم على عدم اعتبار وانّ ط
تمادل على حجّية الظنّ في الفروع بعينه امثال دابّ العلم يجري في الاصول ايضا ولا تفاوت
بينهما اصلا وثانيا بانضمام ادلّة الباب بعضها الى بعض ايّا ما يحصل القطع بل الاخبار
بانضمام بعضها الى بعض سيّما مع ملاحظة اعتماد المحدّثين عليها ونقلهم ايّاها في الكتب
وفتوى جلّ العلماء بل الكلّ بمضمونها لعلّها توجب القطع فلا معنى للاستشكال
في المسئلة انّ الحاكم بالاستحباب من هذه الحيثيّة فتم وقد تلخّص ممّا ذكرنا في المسئلة
انّ الحكم بالاستحباب قد يكون من جهة الاحتياط كما نشاهدهم انّهم يحكمون به فيما فيه
قول بالوجوب وان لم يرد فيه نصّ بالاستحباب معلّلين بالخروج من خلاف من اوجبه
ونحو ذلك عن غير نصّ منه قولهم ولضعف السند او الدلالة يحمل على الاستحباب.

وقد يكون من جهة ورود الخبر بذلك وان لم يوجد له عامل او من جهة الشهرة به
وان لم يكن هناك خبر او من جهة فتوى احد من الاصحاب عليه بل واحد من الفقهاء
ومنه ما ذكره الشهيد اذ اوليهما في الذكرى في بحث التسبيحات الاربع على ما هو
ببالي انه قد نقل عن بعضهم ولعله الجعفي انه يستحب التسبيح في الركعتين الاخيرتين ما فوق
الثلثة قال ولم اجد له دليلا ولكنه لا باس به وثانيهما في الروض عند الكلام
في الاعادة حال التسليم وجعل ابنا بابويه الحائط عن يساره كما في استحباب التسليمتين
للماموم والكلام في ذلك كالكلام في الاعادة بالصحة وموضع العامي اذ لا دليل ظاهر اعليه
الا ان ذلك كان لا دعوى من الرجي ولا باس بالعمل به وقد يكون من جهة وقوعه موردا
لرواية ضعيفة من حيث الخصوصية مع امكان اندراجه تحت الحكم العام بالاستحباب
كالاذكار والصلوات المخصوصة وتفاصيل التصنيف وتهذيب الاخلاق وحسن
المعاشرة الى غير ذلك من الاحكام ولعله من هنا ذكر بعضهم في مقام دفع المنافاة
بين كلام القوم بان المدعى في كلامهم ان الاحكام لا تثبت بالاخبار الضعيفة
انها لا تستقل باثبات الاحكام لا انها لا تصير مقوية ومن كذلك والمراد بجواز هم
العمل بالضعيف انه يصير مقويا ومن كذلك للصحيح الذي دل على استحباب العمل
ولو اطلاقا او عموما وفيه انه ان لم يحصر ثمرة الضعيف فيه فهذا عرفت فساده
وان اريد انه احد وجوه العمل بالضعيف فله وجه لكنه لا يندفع به التدافع
في كلام القوم مع ان الظاهر ان الخبر الضعيف مستقل في اثبات الخصوصية
منه فذلكة تشتمل على تكملة وهي امور الاول هل يشترط في العمل بالضعيف

ويترتب الثواب عليه ظن العامل بصدق الناقل اولا الظاهر من اطلاق الاخبار
وكلام الاصحاب ودليل الاحتياط الاتي وهي العمدة في الباب هو الثاني ويناسبه ان
الكريم البالغ في الكرم شانه ان يعطي الثواب بمجرد ان ينسب اليه انه يعطي سيما اذا لم يكن
له عناية في صدق الخبر كما هو الظاهر من الاخبار ويحتمل بالاول نظرا الى انصراف
الاطلاق الى الغالب الشايع المتبادر من لفظ البلوغ وهو انما يكون في مظنون
الصدق ومن اجله اعرض الاصحاب طرا عن اخبار العامة جملة بل كلا ولو في مقام
الاستحباب مع قيام احتمال الصدق فيها الظاهر ان مفادها سببية البلوغ او
السماع للعمل وترتبه عليها ولا شك انه ما لم يترجح ترتب الاثر عليه لا يلتفت اليه
اذ بعد التصديق بالغاية لا يختار الفعل وعدمه لدى تساوي الاحتمالين مع الترجيح
لانها حاصلة قبل ورود الخبر وبعده حاصلة لترك الفعل وبالجملة كل ما لم يظن الحكم
الشرعي فيه بدليل سوى الاصل فان الافعال والتروك فيه متساوية ويمكن الجواب عنهما
بمنع الغلبة والشيوع والمتبادر المذكور بل المتبادر منه الاطلاق كما هو صريح لفظ
السماع ولعل اعراض الاصحاب عن اخبار الاعراب باعتبار الظن بكذبهم لان بنائهم
وديدنهم على الوضع والجعل كما هو المشاهد من اخبارهم واثارهم وباعتبار النهي
عن ائمتنا ع عن الرجوع اليهم في الاحكام والامر باخذ خلافهم فان الرشد في خلافهم
الى غير ذلك من الاخبار والاثار وبكفاية احتمال بلوغ الثواب والاجر سيما من ذلك
الكريم لترجيح الفعل على الترك لانه محتمل النفع ومامون الضرر ودعوى ثبوت الاحتمال
قبل ورود الخبر وللترك الفعل فيبقى القول بترتب الثواب عليه فيها ولا القول
بوجوبه ولا مانع منه عقلا ولا عرفا بل ولا شرعا اذ مرتبة من بذل جهده في

جميع ما هو مطلوب المستند حتى المحبة لكونه مطلوبا اعلى من مرتبة المقصر على القدر
الثابت عند العقل والعرف والشرع بل يمكن القول به فيما هو مقطوع باباحته فان
من ارتكب ما اباحه المستند من حيث انه اباحه لعله يصير حسنا عند المستند
ووسيلة لقربه جالبا للمحبة فاذا كان فيه كذلك فكيف بما يحتمل فيه وثانيا انه يقول
بترتب الثواب اذا كان الاحتمال سببا عن البلوغ والسماع لا محض احتمال العقل
من غير استناد الى نقل منه وبالجملة فظهر بما مر ان الظاهر عدم اعتبار الظن بالصدق
نعم يشترط عدم الظن بالكذب وربما يظهر من بعضهم عدم اعتبار ما ان يظن [illegible]
في الجملة ثم الثاني يستفاد من هذه الاخبار صحة العبادة ومقبوليتها وترتب
الثواب عليها بقصد [illegible] وتحصيل الثواب لديه وفي حكم الخوف من العقاب
لعدها من الايات [illegible] تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا وقوله تعالى يا ايها الذين
امنوا اتقوا [illegible] لعلكم تفلحون اي راجين للفلاح او لكي
تفلحوا والفلاح هو الفوز بالثواب [illegible] وقوله قد افلح المؤمنون
الى غير ذلك من الايات [illegible] المنافية للمشهور والمصرح بالا
الا انه يلحق بذلك العبادة حب الله [illegible] النظر الى الثواب والعقاب
امر مشكل جدا يحتاج الى مجاهدات عظيمة ورياضات شاقة فتكليف عامة الناس
به لا يناسب الشريعة السهلة وعليه المشهور وعن السيد رضي بن طاوس ره انه
قطع بالبطلان محتجا بان قاصد ذلك انما قصد الرشوة والبرطيل ولم يقصد
وجه رب الجليل وهو على ذلك ان عمله سقيم وانه عبد لئيم وفيه منع ان
قصد الثواب مخرج عن ابتغاء وجه الله بالعمل لان الثواب لما كان عند الله

[illegible]

وبتعبه منبع لوجه الله غاية مع الواسطة وبدون الواسطة أولى الثالث
أن الفوائد الدنيوية الواردة في بعض المندوبات من الأعمال والأذكار
مثل ما ورد للعافية من الأمراض وسلامة البدن وجلب الرزق ووفاء الدين
وأن العمل الفلاني أمان من داء كذا ومنه ما ذكره من تختم ولم يتختم بعقيق أصابه
داء ليس له دواء لعموم لفظ الخبر الوارد في بعض الأخبار بل لفظ الثواب لعله وإن كان
المتبادر منه عرفا هو المثوبات الأخروية والأولوية فإن المنافع الدنيوية لا مقدار و
لا مرتبة لها مقابل المثوبات الأخروية وإنما اقتضى بفضله إعطاءها للعامل بمجرد
حسن نيته في الامتثال وطلب قول النبي ص أو لسن ذلك بالكريم المطلق في تحقيق
ما أخبر به وعدا من الله تعالى وبالأولى أن يستفيد حصول الثواب إرادة هذه الفوائد
الحقيقة لذلك وفي المنافي نظر ثم ولعل أنه يستفاد منه فائدة للتصير ما ورد من فوائد
الأدعية والأعمال للمريض والمحبوس ومن كان في شدة وبلية والميت يكتفى فيه
بالأخبار الضعيفة لما ورد في بعض الأخبار السابقة والمراد بالأعمال عليه قال
العلامة في المنتهى ويستحب أن يجعل [illegible] مع الميت شيئا من تربة الحسين ع
طلبا للبركة والاحتراز من العذاب والستر من العقاب وقد روي أن امرأة
تزني وتضع أولادها فتحرقهم بالنار خوفا من أهلها ولم يعلم به غير أمها فلما
ماتت دفنت فانكشف التراب عنها ولم تكن تقبلها الأرض فنقلت عن ذلك
الموضع إلى غيره فجرى لها ذلك فجاء أهلها إلى الصادق ع وحكى له القصة فقال
لأمها ما كانت تصنع هذه في حياتها من المعاصي فأخبرته بباطن أمرها فقال ع

ان الارض لاتقبلها هذه لانها تعذبت خلق الله بعذاب الله احملوها في قبرها
شيئا من تربة الحسين ع فسترها الله تعالى انتهى ويفهم من هذا الحديث بمقتضى
التعليل حرمة احتراق الادمي من ساير الحيوانات ويؤيده ما روي انه لا يعذب
بالنار الا رب النار ولكنه لضعفه يمكن القول بالكراهة في غير الادمي الرابع
المعروف المألوف بين الاصحاب افضلية الواجبات من المندوبات ويدل عليه
العقل والنقل اما الاول فلان الشيء ما يكون واجبا الا اذا اشتمل تركه على مفسدة وفعله
يستوجب الثواب والمندوب هو مجرد رجحان الفعل بالغا ما بلغ ولكنه لا يبلغ
الى ما يوجب القبح فيشتد ... اشتمل تركه على القبح ارجح مما لم يشتمل عليه
اما الثاني فللاخبار العامة المستفيضة منها ما روي في الحديث القدسي ما
يتقرب الي عبدي بشيء احب مما افترضت عليه وفي رواية اخرى ما تقرب الي عبدي
بمثل اداء ما افترضت عليه وفي خبر ... الله تبارك وتعالى ما تحبب الي عبدي
باحب مما افترضت عليه [illegible] وفي النبوي صم اعمل بفرائض
الله تكن اتقى الناس عن مولانا علي بن الحسين ع من عمل بما افترض الله عليه فهو من
خير الناس وفي خبر عنه ايضا من عمل بما افترض الله عليه فهو من اعبد الناس وربما
يقال بافضلية بعض المندوبات من الواجب كتقديم التسليم على رده كابراء المعسر
على انظاره واعادة المنفرد صلاته جماعة على السابقة والصلوة في الاماكن المشرفة
على غيرها ويمكن ارجاع بعض الصور الى الفاعلة والذي يقتضيه النظر في المقام
انه يمكن اعطاء هذه المثوبات ونحوها من باب التفضل لا استحقاق نفس العمل

بازبینی شد

الثواب

الثواب بل بما يقتضيه نفسه اوّلاً واحوط مما يستتبعه نفس الواجب

من الاجر الخامس هل يجب الرجوع الى المجتهد في المندوبات و

المكروهات اولا ولم اظفر فيه للتصحيح بتصريح من كلام القوم

والذي يقتضيه الادلّة الباب هو الثاني ولعلّه ليس ببعيد

اللهمّ اذا كان محتملا للوجوب او التحريم فيجب السادس لا يجب

الاحتياط فيهما الامن باب النيّة والتقيّد والظاهر انّه ليس بواجب

في نفسه ولذا كان في الاخير من محال المناقشة في الطرفين

هذا اخر ما اردنا ايراده في هذه الرسالة شاكراً لله على توفيقه الاتمام بفضله

العميم ومبتهلا الى الله في توفيقه للاتمام كرمه الجسيم وبجاه محمد وآل محمد

عليهم افضل الصلوة والتسليم ان يرزقنا العلم النافع لما يليه من الاعمال

وان لا يجعل حظّنا منها مجرّد المقال ... ... ونصلحهم

لنا انّه ارحم الرّاحمين واكرم الاكرمين والحمد لله ربّ العالمين

وصلوته على سيّد المرسلين وخير خلقه محمّد وآله الطيّبين الطاهرين

قد فرغ من تاليفه العبد الجاني الفقير الى الله الغني محمّد بن معصوم

ابن محمّد الرضوي وفقه الله للعمل في يوم الجمعة قبل ان يشتد الامر

به وجعل الله خيراً من ماضيه بمنّه والحمد لله ظاهراً وباطناً اولاً واخرت

وقد فرغت من تسويد هذه الرسالة الموسومة بالرسالة تسامح ادلّة السنن

في يوم ثالث السادس والعشرين من شهر ربيع الثاني سنة خمس عشرة وماتين بعد الالف

من الهجرة المقدّسة النبويّة ... وفقنا ... التعلّم ... والتدريس والتشريف بحضرته

... ...

وقد اتفق ... ...

مقابله ۱۳۲۱ ... بازبینی شد

مسألة اختلف العلماء في الرجوع الى الكفاية

فاشترط الشيخ احمد ابو الحسن فلو ملك الزاد والراحلة

والنفقة ذهابا وعودا ونفقة عياله لم يجب الحج الا ان يكون له ما

يرجع اليها من مال او حرفة او صنعة او وقف ... هذا اختيار الشيخين رحمهما الله

قال المفيد احمد ابو ... البراج وابو الصلاح قال السيد المرتضى ... انه ليس بشرط

قال ابن ادريس وابن ابي عقيل والاكثر الجمهور وهو الاقوى لنا قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع

اليه سبيلا والاستطاعة تحصل بالزاد والراحلة والنفقة مع الشرائط المتقدمة ...